Mircea ITU *Julieta MOLEANU*

Cultură şi civilizaţie indiană

Referenți: Prof. univ. dr. **Lucia WALD**
Lector univ. dr**. Gheorghe SARĂU**

Această lucrare este destinată uzului studenților Departamentului de Învățământ Deschis la Distanță al Universității din Bucureşti.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
ITU, MIRCEA
Cultură şi civilizație indiană / Mircea Itu, Julieta Moleanu – Bucureşti: Credis. 2001
208 p. / 20cm
ISBN 973 – 85175 – 1 – 6
I.Moleanu, Julieta

008(540)

Lucrarea apare cu sprijinul financiar şi partenerial al Centrului "Educația 2000 +" (Bucureşti - România), pe baza contractului de colaborare în cadrul programului de formare la distanță a grupei de rromi de la specializarea "institutori - limba rromani" a Colegiului IDD - CREDIS - Universitatea Bucureşti.



Editura:
Bd. Mihail Kogălniceanu, Nr. 36-46,
Cămin B, Etaj IV, Sector 5
Tel: (01) 315 80 95
Fax: (01) 315 80 96
Email: credis@credis.ro

C U P R I N S

Notă asupra ediției

Pentru prima dată în învățământul superior românesc apare un curs de *Cultură şi civilizație veche indiană,* realizat în principal de doi dintre tinerii indianişti români, absolvenți ai Universității Bucureşti, şi anume: dr. *Mircea Itu*, licențiat în limba şi literatura română şi în limba şi literatura hi❋dī în anul 1994, respectiv, *Julieta Moleanu*, absolventă a secției de limbi clasice (1998) şi a cursului facultativ de limba sanscrită ținut de d-l lect. univ. Laurențiu Theban în anul universitar 1995 / 1996.

Cei doi tineri indianişti au realizat stagii anterioare de specializare universitară în India. Astfel, Mircea Itu nu numai că a beneficiat de specializări în domeniul limbii hi⓿dī, în anul universitar 1992 / 1993, la Āgrā, şi al limbii sanscrite, în anul universitar 1997 / 1998, la Delhi University (după ce în perioada 1990 - 1992 studiase sanscrita şi be⓿galī cu profesoara Amitā Bhose la Universitatea din Bucureşti), dar, în perioada 1997 / 1998, a ocupat şi postul de lector de limbă română la Universitatea din New Delhi. Julieta Moleanu, de asemenea, pe lângă un curs de specializare universitară în sanscrită în India, în anul universitar 1996 / 1997, a urmat şi studiile de masterat în această limbă, cu durata de doi ani, la Universitatea din Poona - Pune.

După întoarcerea în țară, cei doi tineri au început să predea, la nivel universitar, cursuri de indianistică. Aşa, de pildă, *Mircea Itu* (cu un doctorat la Paris, Sorbona, cu teza "Indianismul lui Mircea Eliade") a răspuns cu solicitudine la invitația de a ține cursul de cultură şi civilizație veche indiană la *secția de limbă şi literatură rromani*, înființată cu începere din anul universitar 1998 - 1999, în cadrul Catedrei de limbi orientale a Facultății de Limbi şi Literaturi Străine din Universitatea Bucureşti.

La rândul său, *Julieta Moleanu* predă, din acest an universitar, limbi clasice şi un curs de sanscrită la Universitatea din Oradea şi, la solicitarea Ministerului Educației Naționale, a ținut, în august 2000, un curs de civilizație veche indiană la *Cursurile de vară de limba rromani*, pe care le-am organizat pentru cadrele didactice de limbă rromani.

Iată, însă, că structurarea unei noi specializări, cea de "institutori - limba rromani", înființată din octombrie 2000 de către Departamentul de Învățământ Deschis la Distanță - CREDIS - al

Universităţii Bucureşti, la solicitarea Direcţiei Generale de Învăţământ pentru Minorităţile Naţionale din Ministerul Educaţiei Naţionale şi a Centrului "Educaţia 2000 +" (care asigură din perspectivă financiară un număr de 30 de burse pentru cursanţii rromi şi editarea de cursuri pentru limba şi literatura rromani), a atras după sine şi necesitatea elaborării şi publicării de cursuri universitare pentru limba şi literatura rromani.

Într-un timp record, cei doi autori principali ai prezentului curs, beneficiind de sprijinul câtorva specialişti în domeniul rromisticii (Ph. d. *Marcel Courthiade* - Universitatea INALCO din Paris, poetul şi scriitorul rrom dr. *Rajko Djurić* - Uniunea Rromani din Berlin şi lect. univ. dr. *Gheorghe Sarău* - secţia de limba şi literatura rromani a Universităţii Bucureşti), au reuşit ca în numai două luni să realizeze acest curs destinat studenţilor din anul I ai Colegiului CREDIS de Învăţământ Deschis la Distanţă.

Sugestiile doamnei prof. univ. dr. *Lucia Wald* cu privire la structurarea cursului, cât şi observaţiile punctuale, pe text, au fost bine receptate de către cei doi autori principali, astfel încât acest curs universitar - aşa cum se poate desprinde din referatul doamnei prof. univ. dr. *Lucia Wald*, reprodus parţial pe copertă - poate fi utilizat nu numai de către studenţii secţiei de "institutori - limba rromani" a Colegiului CREDIS, dar şi de către cei de la secţia de indianistică (hi➊dī, rromani, sanscrită) a Facultăţii de Limbi şi Literaturi Străine din Bucureşti.

Cât priveşte contribuţia concretă a autorilor, în *Cuprins* s-au menţionat numele lor în dreptul fiecărui capitol în parte.

Prin conţinutul său, cursul universitar de *Cultură şi civilizaţie veche indiană* se constituie într-un valoros instrument de lucru nu numai pentru studenţi, pentru indianişti şi specialişti în limba rromani, pentru cadrele didactice care predau limba rromani la grupe şi clase cu elevi rromi, dar şi pentru publicul larg.

Bucureşti, 24 decembrie 2000 Lect. univ. dr. **Gheorghe Sarău**

Lecțiile Indiei

Mircea Eliade este, fără îndoială, cea mai bună călăuză pentru noi în ceea ce priveşte cultura indiană. În cartea sa *L'épreuve du labyrinthe. Entretiens avec Claude-Henri Rocquet*, autorul mărturisea că trei lecții ale Indiei a deprins în urma profundei sale experiențe în India (1928-1931): 1) descoperirea existenței unei filosofii, a unei dimensiuni spirituale indiene; 2) simbolul; 3) reîntoarcerea la omul neolitic. India îl va forma, iar spiritul învățăturii indiene va fi decisiv pentru istoricul român al religiilor, atât în viața, cât şi în opera sa. Putem afirma că în India tânărul Eliade s-a născut pentru a doua oară (în sanscrită *dvija*). Întotdeauna a doua naştere este simbolică, este o naştere spirituală.

1) În ceea ce priveşte prima dintre lecțiile Indiei, enumerată de hermeneutul român, el precizează că nu l-a pasionat spiritualitatea clasică indiană, textele upanişadice, filosofia vedantină, monismul sau devoțiunea religioasă, ci Yoga şi Sā→khya, formele vii ale spiritualității indice. Nu dualismul l-a atras în Yoga şi Sā→khya, ci viziunea că existența omului în lume nu este iluzorie, că destinul stă în propriile puteri ale omului. Cât despre Tantra, Eliade se arată impresionat de tehnica tantrică de transfigurare a vieții, oferind modelul uniunii sexuale în Tantra, a ritualului erotic *maithuna* văzut ca sacralitate în sine.

2) Într-un sat din Bengal, urmărind cum tinerele femei bengaleze ating şi decorează statuete în piatră în dimensiuni naturale reprezentând simbolul sexual masculin, *linga→*, tânărul indianist a pătruns semnificația profundă a actului. În realitate, nu este vorba de percepția organului sexual, ci de ceea ce el simbolizează, adică misterul vieții, creativitatea, virilitatea. Astfel se explică adorarea falusului şi astfel a ajuns tânărul student român în India la descoperirea simbolului.

3) Civilizația în neolitic era bazată pe agricultură, pe viziunea asupra vieții din perspectivă ciclică, urmând modelul ritmului naturii, care renaşte în fiecare primăvară. Eliade a descoperit afinități cu folclorul, cultura populară română, dar şi unitatea fundamentală a

umanității în Eurasia, demonstrată prin cultura şi civilizația indo-europeană, dar şi prin rădăcini mult mai vechi, sfidând parcă timpul istoric.

O altă lecție, deşi nu este numită între cele trei, este religia cosmică. În India, manifestarea sacrului în profan, în ritmurile cosmice deopotrivă, este pregnantă. Modelul cosmomorfismului omului poate fi regăsit în vechea cultură egipteană, dar şi în cultura indiană şi el este fundamental şi pentru omul de azi.

Aşadar, Mircea Eliade nu s-a simțit atras de filosofia indiană cu şcolile ei, de teorie, ci de practică, de experiența religioasă, de transpunerea ideilor în fenomene, de manifestarea sacrului. Nu dimensiunea erudită a culturii indiene, ci expresia vie a spiritualității indiene l-a atras.

Distingem 10 lecții fundamentale ale Indiei. Ele sunt mult mai multe, dar pentru început, înainte de a pătrunde în detaliile culturii şi civilizației indiene, le numim pe acestea.

NEMURIREA (în sanscrită *am❧tam*, în hi❶dī *amartā*) reprezintă sensul suprem şi unul dintre țelurile vieții omului. După ieşirea din ciclul naşterilor, morților şi renaşterilor, cel eliberat obține nemurirea, bunul cel mai de preț.

ELIBERAREA este, alături de nemurire, unul dintre țelurile supreme. Constituie scopul vieții potrivit spiritualității indiene. Eliberarea aduce libertatea şi pacea interioară. Sunt mai multe căi de a ajunge la ea, însă ținta este aceeaşi, fie că se numeşte *paradis* în creştinism sau islamism, *mok❧a* în hinduism sau *nirvā❹a* în buddhism şi jainism.

COMPASIUNEA *(dayā)* este o calitate esențială pentru om şi un excelent precept moral. Ea înseamnă a te dărui tuturor ființelor. Profetul Buddha îndeamnă la compasiune *(dayā)* şi caritate *(dāna).* La fel şi în cazul mesajului din textul sfânt al hinduismului, *Bhagavad Gītā.* În creştinism compasiunea se regăseşte în sentimente cum sunt mila şi iertarea.

TOLERANȚA (*bardā❧❧* în limba hi❶dī) reprezintă o punte spre înțelegere şi pace. Este o calitate fundamentală nu doar pentru om, ci şi pentru societate. Deschiderea minții şi sufletului spre diversitatea de opinii, atitudini, mentalități, sentimente etc. este un model major pentru toți. India dă lumii întregi o lecție de toleranță religioasă.

ADEVĂRUL *(satya)* este un ideal înalt. Mahātma Gā⓿dhī, personalitate model şi eroul Indiei contemporane, de religie jainistă, povățuieşte la neobosita căutare a adevărului (*satyagraha).*

RĂBDAREA (în hi⓿dī *intazār)* se învață în India în existența cotidiană, dar este o calitate a spiritualității indiene, ca şi a altor spiritualități, deşi mai degrabă din Orient decât din Occident. Răbdarea conduce la calm, la pacea şi liniştea interioară. Este o trăsătură de pe vremea indo-europenilor în ciuda renumelui acestora de popoare de luptători.

ALTRUISMUL se manifestă prin combaterea egoismului (*aha₊kāra).* Se întâlneşte atât în hinduism, prin eliminarea unor trăsături demonice ale omului ca: aroganța, trufia, înfumurarea, ignoranța şi egoismul, dar şi în buddhism prin compasiune, prin considerarea egoismului ca rădăcină a tuturor relelor în lume şi în sikhism prin conduita morală exemplară adoptată de credincioşii sikh care se pun în serviciul celuilalt. În creştinism modelul iubirii aproapelui luminează omului calea spre altruism.

DETAŞAREA *(vairājya)* este calitatea supremă care oferă privirea de ansamblu a vulturului asupra tuturor celor lumeşti, ca şi împăcarea cu toate. În filosofia buddhistă există conceptul *virāgatā*, în vreme ce în filosofia hindu mesajul înțelept prezent în dialogul dintre K☙❹a şi Arjuna din *Bhagavad Gītā* poate fi sintetizat în formula *phalat☙❹avairājya* (detaşarea de setea fructului, de fructul faptei, nonacțiunea, adică a nu alerga după foloase cu orice preț, ci a făptui dezinteresat). Ataşarea aduce suferință. A fi detaşat înseamnă a înfrânge tentațiile, a aşeza ființa întru echilibru, a avea stăpânire de sine. În poezia *Glossă,* Mihai Eminescu, prin versul "Tu rămâi la toate rece", comunică mesajul detaşării, al independenței şi al libertății, un model de conduită umană, de regăsit şi în conceptul grecesc *ataraxia*.

UNITATEA (*ekatā)* reprezintă una dintre învățăturile fundamentale ale Indiei, în condițiile în care se mizează pe diferență şi separare în alte părți ale lumii. În cultura indiană unitatea este conferită de credința în *dharma* (lege cosmică). Unitatea se obține prin principiul *coincidentia oppositorum* (coincidența contrariilor), esențial în filosofia lui Mircea Eliade, dar fixat de Nicolaus Cusanus în filosofia universală, deşi el există încă în filosofia buddhistă, la Nāgārjuna, prin sinteza paradoxală dintre *nirvā❹a* şi *sa₊sāra,* exprimată *în Tratatul căii de mijloc*, intitulat *Mūlamadhyamakakārikā*. Opoziția se topeşte în complementaritate. Contrariile sunt abolite şi

se transcend. Doctrina filosofiei indiene Advaita Vedānta se bazează pe nondualism, pe suprema unitate, exprimată prin propoziția sanscrită: *"ekam eva advityam"* (Există doar unul, nondualul).

SPIRITUALITATEA nu trebuie confundată cu spiritismul. India acordă o mare importanță vieții spirituale. Filosofiile Indiei sunt, de fapt, soteriologii, doctrine spirituale de mântuire. Identitatea dintre sinele individual şi sinele universal, dintre *ātman* şi *Brahman,* este învățătura cea mai adâncă a spiritualității indiene, mesajul de bază al textelor *Upaniṣad.* Una dintre cele patru *mahāvākya* (mari propoziții) upanişadice exprimă în mod ilustru această echivalență dintre sinele individual şi sinele universal, dintre om şi Dumnezeu, ca parte şi întreg: *"tat tvam asi"* (acela tu eşti).

Date generale despre India

India este o țară pe continentul asiatic de dimensiunile unui subcontinent, şi, cu secole în urmă, era aproape de mărimea Europei. Atunci, state precum Pakistan şi Ba⓿glādeś erau părți în interiorul Indiei.

Suprafața Indiei este de 3 milioane km pătrați, cu 3414 km de la nord la sud şi 2933 km de la vest la est. Populația a trecut de 1 miliard de locuitori odată cu începutul anului 2000, India fiind după China țara cu cea mai mare populație. Numărul mare de oameni este o problemă majoră a Indiei şi un impediment în dezvoltarea economică. Procentul de alfabetizare este scăzut: 52%. Nivelul de trai este precar în cazul majorității populației, sărăcia atinge cote alarmante. Însă în ceea ce priveşte rata mortalității, care este foarte mică, India reprezintă un fericit exemplu în lume şi, mai ales, pentru unele dintre țările Europei unde procentul morților predomină prin comparație cu cel al naşterilor. În India situația este, din fericire, răsturnată.

India are sateliți şi este o putere nucleară, demonstrată şi prin experiențele de acest fel de la Pokhāran din statul Rājasthān, ce au atras în mod firesc dezacordul mai multor țări din lume, la fel ca şi în cazul unor experiențe nucleare similare comandate de Pakistan ca răspuns Indiei.

Moneda națională este rupia şi ea se găseşte la un schimb de 42 de rupii la dolarul american în anul 2000.
India este o republică parlamentară cu două camere: Lok Sabhā şi Rājya Sabhā. Dreptul de vot este acodat cetățenilor ce au împlinit 18 ani, inclusiv femeilor. Preşedintele este ales pe o durată de 5 ani. Actualul preşedinte al Indiei este domnul K. R. Nārāya❹an, iar primul ministru se numeşte Atul Bihāri Vājpāyī. Acesta aparține partidului aflat la guvernare, Bhāratiya Janata Party sau B.J.P. (Partidul Poporului Indian). În opoziție se găsesc United Front (Frontul Unit) şi Congress (Congresul Național Indian), cel ce s-a aflat la putere mulți ani prin Indīra Gā⓿dhī, Rājīv Gā⓿dhī, condus azi de soția acestuia, Sonia Gā⓿dhī.

În fiecare an, la 15 august India sărbătoreşte Ziua Independenței, eliberarea de sub stăpânirea colonialistă. India a fost colonie britanică până la izbânda din 1947 a mişcării paşnice de eliberare conduse de Mahātma Gā⓿dhī. La 26 ianuarie India

sărbătoreşte an de an Ziua Republicii, fiind data când s-a votat Constituția în 1949.

Imnul Indiei se intitulează *Janaganamana* şi a fost scris de poetul Rabindranāth Tagore. Stema Indiei este capitelul cu leii aflat la Sarnāth, lângă Benares. Este unul din edictele numeroase de pe teritoriul țării lăsate moştenire de faimosul împărat Aśoka (273-232 î. H.). Dedesubt stă scris următorul text în sanscrită*: "satyameva jayate"* (adevărul întotdeauna triumfă). Steagul Indiei are în centru roata (*cakra*), simbolul ciclului reîncarnărilor. Culorile steagului Indiei au şi ele un sens adânc: portocaliul semnifică toleranța şi sacrificiul, şi reprezintă hinduismul şi buddhismul; albul semnifică adevărul şi puritatea, şi reprezintă jainismul şi sikhismul; verdele semnifică credința şi tinerețea, şi reprezintă creştinismul şi islamismul. Planta ce simbolizează India este lotusul, pasărea este păunul, dar mai multe animale pot fi considerate emblematice pentru India: vaca, taurul, elefantul, tigrul, maimuța, cămila etc.

În India se întâlnesc toate rasele pământului, de la australoid, negroid, mongoloid, semitic, caucazian, până la rasa galbenă şi cea albă. India este solul unde s-au născut câteva dintre marile religii ale lumii: hinduismul, buddhismul, jainismul şi sikhismul. Conviețuiesc şi astăzi acolo numeroase credințe, India fiind modelul toleranței religioase, în ciuda unor mici disensiuni. Credincioşi ai mai multor religii trăiesc în India: hindu, buddhişti, jainişti, creştini, musulmani, sikh, iudei, baha'i ş.a.m.d. Sărbătorile tuturor acestor religii sunt respectate şi celebrate în India, de pildă zilele de naştere ale profeților (Buddha, Mahomed, Iisus, Guru Nānak). Alte sărbători importante sunt: Laharī (ianuarie), Śiva Rātri (februarie), Holi (martie), Id, Paşte (aprilie), Buddha Pur❹imā (mai), Rakī (august), ziua lui Mahātma Gā⓿dhī, Dussehera, Durgā Pūjā (octombrie), Dipavalī (noiembrie), Crăciun (decembrie) etc.

Există în jur de 900 de limbi şi dialecte în întreaga Indie, dintre care 14 limbi principale. Limba de stat este hi⓿dī, vorbită de o mare parte a populației, în special în zona centrală a țării. Engleza este considerată limbă oficială şi este preferată în mediile înalte, ca şi în instituțiile statului, deşi nu este vorbită de toți oamenii de rând. Alte limbi indiene importante ca număr de vorbitori sunt: be⓿galī, oriyā, assāmī, mānipurī, telugu, tamil, malāyalam, ka❹āôa, marāthī, gujarātī, rājasthānī, urdu, kā∾mīrī, pahārī şi bihārī etc. Limbile vechi sa⓿sk∾ta şi pāli sunt de mare însemnătate pentru cunoaşterea culturii indiene, ele fiind limbile în care sunt scrise

textele sacre ale Indiei. În limba pāli au fost redactate majoritatea textelor buddhiste. Limba sanscrită este limba de bază a majorității limbilor neo-indiene, familie căreia îi aparține şi limba rromani. Sanscrita este înrudită cu latina, slava şi greaca veche şi aparține familiei limbilor indo-europene. În India se vorbesc şi limbile tibetană şi nepaleză de către emigranții care au ales să trăiască în India. Dintre limbile europene, pe lângă engleză se vorbesc, dar în proporție mult mai mică, franceza în enclava Pondicherry şi portugheza în statul Goa.

Capitala Indiei este New Delhi. Fosta capitală Calcutta a rămas centrul cultural al Indiei şi are cea mai numeroasă populație, în jur de 14 milioane locuitori. Centru administrativ şi instituțional este New Delhi, cu o populație de aproape 12 milioane locuitori. Două oraşe, Calcutta şi New Delhi, împreună au mai mult decât populația României. Mu→baī (Bombay) are mai mult de 10 milioane locuitori şi este capitala industriei cinematografice indiene, a doua în lume din punct de vedere cantitativ după cea americană. Chennai (Madrās) este a patra mare metropolă indiană, port ca şi Bombay şi cu o populație cât a Danemarcei, de 6 milioane locuitori.

India se divide în 7 teritorii unionale şi mai multe state (în jur de 30), de fapt județe, deşi mult mai mari, unele de dimensiunea unor țări. Dintre aceste state enumerăm câteva, notând capitala lor în paranteză: Uttar Pradeś (Lucknow), Bihār (Patnā), West Bengal (Kalkatā, Calcutta), Assām (Guwāhati), Mānipur (Imphāl), Orissā (Bhubaneśvar), Āndhra Pradeś (Hyderābād), Tamil NāÔu (Chennai), Keralā (Trivandrum), Karnātaka (Bangalore), Goa (Pānājī) Mahārā∽∾ra (Mumbaī), Madhya Pradeś (Bhopāl), Gujarāt (Gā⓿dhīnagar), Rājasthān (Jaipur), Haryāna şi Puñjāb (Chandigarh), Himāchal Pradeś (Śimlā), Kā∽mīr (Śrīnagar) etc. Cel mai mic stat al Indiei este Sikkim, nu departe de el aflându-se şi state ca: Assām, Arunachal Pradeś, Mizorām, Mānipur, Tripurā şi Meghālaya, toate situate dincolo de Ba⓿glādeś. Districtul Delhi este separat, ca şi Bucureştiul de alte județe ale României. De India aparțin şi insulele Andamān şi Nicobār, Diu şi Damān.

Vecinii Indiei sunt: Pakistan, China, Tibet, Nepal, Bhutan, Myanmar (Burma), Ba⓿glādeś şi Ceylon (Śrī La⓿kā). Trei mari ape împrejmuiesc o mare parte a Indiei: Marea Arabică (vest), Oceanul Indian (sud), Golful Bengalului (est), ele întâlnindu-se în punctul cel mai sudic al Indiei şi ultima limbă de pământ, Cape Comorin (Kanyākumārī).

Toate formele de relief sunt prezente în India, cele mai reprezentative fiind: a) Munții Himālaya (nord), b) Podişul Deccān (centru); c) Câmpia Gangelui (est) şi d) Deşertul Thār (vest). Fluvii mari străbat India. În majoritatea lor izvorăsc din Munții Himālaya şi se varsă în Golful Bengalului: Gangā, Yamunā, Sarasvatī (toate trei se unesc la Allāhābād), K❧❦❹a, Godāveri şi Brahmaputra.

În India predomină clima tropicală. Totuşi, în partea nordică (Kā❦mīr şi Himāchal Pradeś) sunt patru anotimpuri şi o climă temperată ca la noi, cu temperaturi până la 33 grade Celsius vara şi sub 0 grade Celsius iarna, cu zăpadă în Himālaya. În partea centrală, cuprinzând cea mai mare bucată a teritoriului Indiei, există trei anotimpuri: unul ploios (martie-iulie), unul secetos (iulie-noiembrie) şi unul rece (noiembrie-martie). Această climă se caracterizează prin temperaturi puțin sub 0 grade Celsius în decembrie mai ales, dar depăşind 40 de grade Celsius adeseori, cu o maximă de 48 grade Celsius în miezul zilei, în special în statul Mahārā❦❧ra, la Nāgpur (numit "cuptorul Indiei") şi în deşertul din statul Rājasthān. Ploile musonice vin dinspre sud la începutul lunii iunie şi afectează mai ales estul Indiei şi țara vecină, Ba⓿glādeś. Clima din partea sudică are, de fapt, două anotimpuri: unul ploios (noiembrie-mai) şi unul secetos (mai-noiembrie). Temperaturile nu oscilează atât de pregnant, ci sunt constante în jurul valorii de 35 de grade Celsius. Uneori depăşesc 40 de grade Celsius, dar nu coboară sub 10 grade Celsius noaptea. Umiditatea este, însă, mare în timpul ploilor musonice.

India are o străveche cultură şi civilizație, venind din mileniul al treilea înainte de Hristos, de la civilizația de pe valea Indusului (Harappa şi Mohenjo-Daro) până în zilele noastre. Ea a supraviețuit prin puterea care vine din spiritualitatea ei, cu toate că a fost greu încercată în istorie. A trecut prin mai multe invazii, dominații străine, războaie, de pildă campania lui Alexandru cel Mare, succesiunea de sute de ani a domniilor moghule, de la Bābūr la Aurangzeb, stăpânirea colonială britanică, ca şi, parțial, portugheză, franceză şi olandeză, separarea de India şi formarea statelor Pakistan şi Ba⓿glādeś, războaiele cu China, cu Pakistan, conflictul din Kā❦mīr etc.

India a dăruit mari opere culturii universale, între care: *Veda, Purā❹a, Brāhma❹a, Upani❦ad, Dhammapada, Yoga Sūtra, Manu Sm❧ti, Rāmāya❹a, Mahābhārata, Bhagavad Gītā, Śākuntala, Pañcatantra* etc. Totodată a dăruit mari personalități, valori spirituale

ca: Buddha, Mahāvīra, Guru Nānak, Kālidāsa, Vālmīki, Vyāsa, Śa⓿karācārya, Nāgārjuna, Patañjali, Śrī Rāmak☙❧❹a Paramha→sa, Swāmī Vivekānanda, Aurobindo Ghose, Ośo Rājnīś, Jagadiś Candra Bhose, Rabindranāth Tagore, Surendranāth Dasgupta, Sarvepālli Rādhāk☙❧❹an, Mahātma Gā⓿dhī, etc. India are mai mulți câştigători ai premiului Nobel: Rabindranāth Tagore pentru literatură, C. V. Raman pentru fizică, Hargobind Khorāna pentru medicină, maica Teresa (din Albania) pentru pace, S. Candraśekār pentru fizică, Sfinția Sa Dalai Lama (din Tibet) pentru pace.

India predravidiană şi India dravidiană

Civilizaţia predravidiană s-a format pe valea fluviului Si➊dh sau Indus, cel ce a dat denumirea Indiei în cele din urmă. Dravidienii (*drāvi➋*) sunt populaţiile din sudul Indiei, cuprinzând statele de azi Andhra Pradeś, Tamil Nā➋u, Keralā şi Karnātaka. Într-o istorie a Indiei, predravidienii (mileniul al III-lea î. H.) formează substratul, dravidienii (mileniul al III-lea - mileniul al II-lea î. H.) - stratul, iar arienii (mileniul al II-lea î. H.) - superstratul.

Herodot, în *Istorii*, susţine că inzii erau cel mai numeros popor din lume. În mileniul al treilea înainte de Hristos, în epoca bronzului a înflorit civilizaţia de pe valea Indusului. Fraţii John şi William Brunton au făcut descoperiri în câteva localităţi ca Mohenjo-Daro, Chanhu-Daro, aflate acualmente în Pakistan şi Harappa, din statul indian Puñjāb. Mai multe statuete, între care şi una a unui om cu picioarele încruşiate, deducându-se de aici o postură Yoga şi, în consecinţă, originea veche, preariană a fenomenului Yoga, au fost descoperite, împreună cu vase de ceramică la Mohenjo-Daro, precum şi un cimitir la Harappa. Predravidienii, spre deosebire de arieni, nu practicau incinerarea, ci înhumarea. Morţii erau îngropaţi, având capetele spre nord, împreună cu avuţia lor în cazul celor de rang înalt, un model regăsit şi la egipteni sau la alte popoare, cu care se asemănau şi în credinţa în viaţa de după moarte. Din punct de vedere religios, se oficiau ceremonii, se îndeplineau ritualuri şi oamenii se închinau Marii Zeiţe. Dravidienii venerau simbolul masculin al falusului.

Pe de altă parte, există o minunată artă predravidiană exprimată prin statuete, mai ales cea a unui preot-rege la Mohenjo-Daro, a yoginului, a unei dansatoare, a zeiţei mamă, ca şi prin vasele de lut şi ceramică. Marea Zeiţă este a vegetaţiei, a pământului, dar predravidienii, ca şi dravidienii, aveau şi cultul unor numeroase divinităţi locale, cu predilecţie feminine, numite *grāmadevatā*, de fapt aspecte ale acestei mari zeiţe.

Casele era alcătuite din chirpici sau din cărămizi nearse şi aveau forma unor bordeie prin care se intra pe deasupra. Se asigura, astfel, protecţia faţă de animalele sălbatice. Locuinţele nu aveau nici ferestre, nici uşi. În mod uluitor, vechile oraşe de pe valea Indusului aveau un excelent sistem de canalizare şi viaducte. Arterele, însă, nu erau pavate cu pietre. Străzile erau ameninţate în

fiecare an, din pricina ploilor musonice, de inundații. Populația se ocupa cu olăritul şi cu creşterea animalelor, în special a vitelor. Tradiția agricolă figurează alături de tradiția apei la predravidieni şi la dravidieni. Pământul este fundamental la predravidieni, în vreme ce apa caracterizează cultura şi civilizația dravidiană.

Dispariția civilizației de pe valea Indusului a fost bruscă şi cercetătorii dispută cauza ei: un potop, un dezastru natural sau o decimare în urma cotropirii de către arieni. Totuşi, forme ale culturii predravidiene şi ale celei dravidiene au supraviețuit în hinduism.

P. Bānerjī, în cartea *Early Indian Religions*, subliniază relația de interdependență dintre vedism, brahmanism şi credințele populare vechi, spunând că upanişadismul este un fel de naționalizare filosofică a vedismului şi o sublimare emoțională a credințelor populare. Dintre elementele cele mai importante ale religiei predravidiene şi dravidiene numim în primul rând cultul şi devoțiunea, ca şi tendința spre concret. Cultul zeilor se numeşte *pūjā* şi a devenit în hinduism rugăciunea, în vreme ce cultul zeităților locale *grāmadevatā*, ca şi acela al spiritelor din natură, numite *yakṣa* sau *yakṣinī,* erau foarte răspândite la populațiile străvechi ale Indiei. Devoțiunea mistică, *bhakti*, este şi ea un aspect specific al religiei preariene (predravidiană sau dravidiană). C. Kuñhan Rāja, în studiul *Pre-vedic Elements in Indian Thought* din volumul *History of Philosophy. Eastern and Western*, coordonat de S. Rādhākṛṣṇan, numeşte următoarele elemente caracteristice ale culturii predravidiene şi dravidiene: 1) influența ascetismului, modelul vieții în pădure față de existența în lume a omului; 2) formele concrete ale venerării; 3) ridicarea animalelor şi plantelor la o poziție înaltă în lume; 4) venerarea aspectului feminin al divinității; 5) aspectul creativ al lui Dumnezeu şi apariția sa ca erou.

Civilizația dravidiană este matriarhală, a pământului, spre deosebire de cea ariană patriarhală, a cerului şi a focului. Fizionomia oamenilor diferă şi ea, dravidienii din sudul Indiei având capetele teşite, ca şi aborigenii australieni. De asemenea, sunt mult mai mici de statură, mai rotofei şi au pielea mai neagră, nu sunt înalți, robuşti, cu nasul mare şi o piele ciocolatie ca arienii. Din unghiul mitologiei, şarpele caracterizează cultura dravidiană, pe când pasărea cultura ariană.

India ariană

Arienii sunt unul dintre popoarele indo-europene. Irupția lor în istorie s-a produs, după unii cercetători, între anii 2300 şi 1900 î. H., aşadar în mileniul al II-lea î. H. Ei au invadat India în jurul anului 1200 î. H. Procesul de indo-europenizare sau arienizare, amintindu-ne nouă de procesul de romanizare din primul mileniu după Hristos, a durat mai multe secole. Odată cu arienii şi alte popoare indo-europene s-au desprins din cercul lor, plasat de Maria Gimbutas în stepele Rusiei, de alți cercetători în Pamir sau în zona carpato-pontică. Au invadat mai multe zone geografice: India, Europa centrală, septentrională şi occidentală, zona carpato-danubiană-pontică. Localizarea în timp şi spațiu a indo-europenilor este o problemă contestată între specialişti. Nu s-a stabilit încă patria originară a indo-europenilor, formulându-se mai multe ipoteze. Indo-europenistul Bruce Lincoln remarcă diversitatea popoarelor în familia indo-europeană şi numeşte următoarele populații: celtică, germanică, toharică, romană, hittită, greacă, albaneză, tracă, slavă, baltică, armeană, iraniană, indiană.

În 1786, savantul britanic William Jones revoluționa cercetările lingvistice prin descoperirea mai multor similarități între limbile europene, considerate ca derivate dintr-o limbă de bază, limba indo-europeană. Din păcate, nu s-au păstrat documente scrise în această limbă, din pricina timpului, a lipsei culturii scrise şi a pregnantei tradiții orale la indo-europeni, însă comparațiile sistematice o pot reconstitui. Bruce Lincoln oferă câteva exemple din limbile indo-europene, în studiul său consacrat indo-europenilor din *The Encyclopedia of Religion*: latină *deus*, greacă veche *dios,* hittită *dsius*, lithuaniană *dievas* şi sanscrită *deva.* Arătând că rădăcina cuvântului înseamnă "zi" şi "lumină", lingvistul român Cicerone Poghirc, în cartea sa *Philologica et linguistica*, adaugă şi alte exemple din limbile de azi cu rădăcini indo-europene: franceză *dieu,* spaniolă *dios,* română *(Dumne)zeu*, irlandeză *dia*, galeză *duw*, bretonă *doue,* letonă *dievs*, veche prusacă *deiws*, veche germană *zio* etc.

Practicarea agriculturii,nomadismul pastoral, patriarhalitatea, cultul focului, incinerarea, sacrificiul, organizarea militară, migrația, luptele de cucerire, consumarea băuturii *soma*, jocul de zaruri, cântatul la harpă şi flaut, toate acestea sunt caracteristici ale societății indo-europene.

Georges Dumézil a enunțat teza tripartiției funcționale în societatea indo-europeană. Diviziunea socială în următoarele trei clase: preoții, războinicii şi agricultorii, are drept corespondent trei funcții. Savantul francez distinge în acest punct: a) suveranitatea magică şi juridică; b) suveranitatea războinică, militară; c) suveranitatea productiv-reproductivă. Jean Haudry, în cartea *La religion cosmique des Indo-Européens*, identifică trei domenii care ilustrează cele trei funcții (psihologic, istoric şi social), trei ceruri (diurn, crepuscular şi nocturn), respectiv trei culori (alb, roşu şi negru). În India există patru caste (*var❹a*) corespondente: 1) *brāhma❹a;* 2) *k☙ātriya*; 3) *vaiśya*, câtă vreme *śūdra* sunt considerați în afara sistemului, *pāriya*.

Denumirea de arian provine de la cuvântul sanscrit *ārya* care înseamnă "om nobil". Arienii au invadat India în mileniul al doilea înainte de Hristos şi au pătruns prin nord-vest, pe teritoriul actualului stat indian Puñjāb. Luptele violente au avut un rezultat rău, distrugerea civilizației înfloritoare de pe valea Indusului, dar şi un rezultat bun, simbioza dintre cultura predravidiană, dravidiană şi cultura ariană, dintre populațiile aborigene şi cea ariană. Substratul autohton a rezistat şi poate fi dovedit prin vocabularul vedic, domeniu de care s-au ocupat cercetători ca Arthur Anthony MacDonell, Jean Varenne şi Jean Herbert, dar şi prin mituri, prin prezența consoanelor cerebrale în sanscrită şi în unele limbi neoindiene ş.a. Elemente ale religiei arhaice au supraviețuit în hinduism, îndeosebi cultul şi devoțiunea.

Arianizarea Indiei va conduce la hinduizarea Indiei. Mitologia ariană, ca şi cea vedică, este dominată de zeii masculini. Zeul cerului are un rol aparte. El este Dyauspitār, ce are corespondent pe Jupiter la romani. De asemenea, el apare uneori împreună cu soția sa, zeița pământului P☙thivī.

Treptat, însă, locul lui Dyauspitār, un zeu slab reprezentat în mitologia indiană, este luat de Vāru❹a. Spre deosebire de Dyauspitār, Vāru❹a nu-şi va pierde suveranitatea, ci şi-o va accentua, devenind rege universal, *sa→rāja*. Inițial, Vāru❹a a fost un *asura,* un demon, zeii şi demonii fiind frați în mitologia indiană, copiii lui Prajāpati, ființa supremă. Victoria lui Indra, stăpânul zeilor, asupra şarpelui-demon V☙tra a fost încununată de succes şi prin trecerea unor *asurās*, demoni, în clasa *devās*, a zeilor. Între aceştia a fost şi Vāru❹a şi Agni, zeul focului, avându-l corespondent pe Ignis. Nu este vorba de o biunitate, ci de o ambivalență structurală

în cazul zeului Vāru❹a, cel ce domină mitologia ariană. El domneşte nu numai peste oameni, ci şi peste zei, locul de stăpân al zeilor fiind ocupat mai târziu, în mitologia vedică, de către Indra. Vāru❹a veghează asupra menținerii ordinii universale a lucrurilor. Are în posesia lui pe *ṛta*, adică ordinea liturgică, morală şi cosmică a universului. Este, totodată, şi un *māyin*, un magician, care-i pedepseşte pe cei ce nu respectă legea cosmică prin legarea lor cu nodurile condiției umane de muritori.

Vāru❹a formează o pereche importantă în mitologia ariană cu zeul Mitra. Suveranitatea diurnă este reprezentată de Mitra, în vreme ce suveranitatea nocturnă de Vāru❹a. Mitra are ca asociați următorii zei arieni, Bhaga, cel ce asigură împărțirea bogățiilor, prosperitatea, şi Āryaman, simbolul ospitalității, protectorul arienilor şi al căsătoriilor.

Caracteristici generale ale literaturii indiene vechi

Patru tendințe (*oralitatea, lipsa datării, conservatorismul* şi *hieratismul*) s-au influențat şi interdeterminat reciproc, încât nu putem trasa primatul niciuneia dintre ele asupra celorlalte.

Începuturile literaturii altor nații prezintă aceleaşi trăsături, ale creației literare anonime şi acronicizate, legate în mod deosebit de transmisiunea sa pe cale orală, însă în literatura indiană acestea vor persista chiar şi după introducerea şi întrebuințarea în alte domenii ale vieții publice a scrisului.

Scrierea veche de tip *brāhmi–lipi*, atribuită de tradiție invenției zeului *Brahmā*, va fi fost intrebuințată chiar înainte de edictele împăratului Aśoka datate în sec. al III-lea î. H., ca primele inscripții în limba sanscrită (în fapt în *vulgata* acelei perioade, denumită de lingvişti *prākṛta* inscripțiilor). Acest tip de scriere, derivat din cele două zeci şi două de caractere ale alfabetului fenician, ca şi cel grecesc, dezvoltat mai apoi prin intermediul etrusc de către romani şi aflat la baza alfabetului limbilor neolatine, este precursorul scrierii *devanāgarī*, cu patru zeci şi nouă de grafeme, întrebuințat şi astăzi în majoritatea dialectelor indiene, adaptat, bineînțeles, la noile cerințe fonetice.

Ne aşteptam, aşadar, ca după mai bine de un mileniu de tradiție orală (acceptînd 1500 î. H. ca dată aproximativă a compunerii *Ṛg Vedei*), literatura indiană să curgă statornic în scrierea pe care o vedem deja atestată cu certitudine în sec. al III-lea î. H. Dar literatura indiană nu este o întipărire în literă, ci flux de informație orală, *śruti* "cea auzită", *smṛti* "cea ținută minte", *śāstra* "învațătură", împărtăşită *paramparam* (de la o generație la alta) de la profesor la elev, cu o mare acuratețe şi discreție.

Spre exemplificarea modului de învățare, bazat pe memorizarea textelor, vom cita un pasaj din *Aśvalāyana Gṛhyasūtra*, manual de instrucție pentru ritualurile domestice, din perioada vedică. Studentul, în cursul ceremoniei de inițiere, *upanayana*, îi cere maestrului său :

"- Recită magistre *Gāyatrī mantra*, magistre, recită !"

Profesorul recită vers cu vers, hemistih cu hemistih, *pada* cu *pada*.

Studentul este făcut să recite şi reține după putință.

În *Manu Smṛti*, în descrierea studentului ideal, ponderea cea mai insemnată o are puterea de memorare (*medhas*). Unul dintre primele ritualuri *saṃskāra* săvârşite pentru bunăstarea noului născut este *medhajanana* (crearea puterii de memorare). Persoana învățată este *suśrutī* (cu auzul bun), iar poziția sa în societate este cea de g*ataśrī* (cel ajuns la prosperitate), alături de rege şi de negustorul bogat. Nefiind pusă în slovă scrisă, învățătura rămâne hieratică, exclusă celui neinițiat şi celui nedemn prin neapartenența sa la eugenia celor trei caste (*brāhmaṇa, kṣātriya, vaiśya*). Celor din casta *śūdrās*, aşa cum ne arată manualele *Śrauta Sūtra,* adevărate cronici de viață publică şi privată ale societății indiene vechi, li se îngăduie să manipuleze instrumentarul necesar săvârşirii unui sacrificiu public, dar nu li se permite recitarea formulelor sacre, *mantras*, care sunt imnurile vedice, primele creații ale literaturii indiene.

Acestea, spune tradiția, sunt *apauruṣeya* (creație para-umană), epifanice, iar nu compuse, revelate "vizionarilor" (*ṛṣi)*. De aici grija pentru acuratețea transmiterii lor şi a imutabilității cuvintelor şi a anumitor foneme, păstrate şi devenite obscure după mii de ani de tradiție orală. Aceşti vizionari le-au transmis generației următoare care, lipsiți de *tejas* (lustrul sacru), sfințenia celor dintâi, au compus *Saṃhitās*, colecții de imnuri. Acestea au fost transmise urmaşilor care, decăzuți în privința puterii de memorare, le-au pus în scris. Apoi a urmat perioada comentariilor *Sūtrelor*, *Brāhmaṇelor, Upaniṣadelor* care, în termeni largi, sunt exegeză a imnurilor revelate. Iar ceea ce se va scrie in perioada postvedică, nu va fi decât o exegeză mai extinsă a nucleului vedic.

Amintim în treacăt că toate şcolile filozofice indiene nu numai că au originea în cugetările upanişadice, dar chiar vor încerca să-şi justifice respectivele doctrine făcând apel la autoritatea *Upaniṣadelor.*

Tradiția tantrică târzie îşi va structura întreaga literatură pe vechiul model al literaturii vedice : *Saṃhitās-Āgāmās, Kalpa Sūtra-Tantra*, *Brāhmaṇās-Yamalās* şi *Damarās.*

Acest conservatorism formal (ca în ultima instanță citată) şi de conținut (precum e cazul raportului dintre sistemele filozofice şi *Upaniṣade*), prezent în toate domeniile creației literare, departe de a fi un factor stagnant, este axul care mişcă întreaga literatură

indiană până în zilele noastre. Precum piatra de moara statică pe care se macină mereu altă făină.

Faptul că literatura indiană a curs fără de Chronos este evident de la un capăt la altul al acesteia, iar aproximările pe care specialiştii le fac pentru datarea unui autor sau a unei opere este de multe ori de câteva secole sau chiar de un mileniu. Astfel se aproximează că vestitul gramatician Pā❹ini ar fi trăit fie înaintea lui Yaska (comentator vedic şi lingvist *avant la lettre*) în sec. al V-lea î. H., fie în sec. al V-lea d. H., după cristalizarea dialectelor *prākṛte*.

Aceasta se datorează faptului că în perioada pre-creştină nu exista conceptul de *yugas*, „eră”, în care va fi organizat sistemul cronologic hindus. *Kālīyuga,* eră începută din 3101 î. H., continuă până în zilele noastre şi nu este menționată înainte de sec. IV-V d. H., adică înainte de Āryabhatta, primul astrolog hindus. Prima eră cunoscută este cea a regelui legendar Vikrama, apoi intrăm în istorie cu dinastiile Sakas, Traikutka, Gupta etc.

Oricum, mentalitatea indiană a rămas întotdeauna indiferentă în cronologizarea evenimentelor care au desăvârşit-o pe genuri, astfel încât o istorie a literaturii indiene, spre a impiedica oximoronul promis de titulatură, ar trebui să se prezinte sincronic, aşa cum este descrisă în mod tradițional iar nu diacronic, după modelul istoriilor literaturilor occidentale.

Tradiția literară indiană a crescut asemeni unui *bā❹ian*, cu rădăcinile exterioare ajunse la pământ, din care s-au înălțat alți *bā❹iani*, astfel că în această dumbravă nu se mai cunoaşte, fără de tălmaci, trunchiul mamă.

India vedică. Literatura vedică

Veda, de la *vid* „a cunoaşte” cf. gr. *õιδα*, lat. *video*, este un corpus de scrieri sacre, revelate, *śruti* (auzite), compus şi transmis pe cale orală în vechea limbă indo-ariană, vedică.

Această limbă stă în relație cu sanscrita clasica precum limba poemelor homerice cu dialectul attic. Yaska, exponentul cel mai de seamă al şcolii etimologice antice, era conştient că limba vorbită în vremea sa, *laukika* (lumească, populară, *vulgata*) este urmaşa limbii metrice (*candas*) a *Vedelor*. În terminologia gramaticienilor, *candas*, reprezintă nu numai limba metrică a imnurilor cuprinse în *Sa→hite,* dar şi proza *Brāhma❹elor, Upani✎adelor* şi a porțiunilor de proză din *Atharva Veda* şi *Yajur Veda*.

Limba vedică prezintă numeroase particularități care înfățişează cunoscătorului sanscritei clasice un text obscur şi dificil. Cele mai reprezentative particularități sunt :

1. fonetice: cerebralele *✎a* şi *✎ha* care înlocuiesc *Ô* respectiv *Ôha* intervocalic, e.g. *i✎he* "cinstesc", *mi✎huse* "ai milă".

2. morfologice:

- preferința pentru temele monosilabice ale numelor
- terminații specifice ale declinărilor
- subjonctivul, un mod păstrat în sanscrita clasică numai idiomatic, la aorist, cu negația *ma.*

3. lexicale:

- un fond mai mare de cuvinte din vocabularul comun indo-european, devenite obscure ulterior
- întrebuințarea particulelor expletive (*padapur❹a* – "cuvânt de umplere")
- cuvintele compuse, în care excelează toată poezia clasică, sunt aproape absente în *Vede*.

În virturea acestor diferențe lingvistice, cât şi a celor de conținut, privind religia, mitologia, mentalitățile, specialiştii au fost de multe ori tentați să separe *Vedele* de corpul literaturii indiene, privindu-le ca pe un produs al creației indo-europene.

După cum am văzut, europenii au venit în contact pentru prima dată cu literatura clasică, marcată de un profund hinduism,

zugrăvind o Indie exotică a trei zeci si trei de milioane de zeități ale căror culturi rezistă până astăzi. Or, cât de departe de această imagine se află *Bhāratavar∽a* imnurilor vedice, în care nu apare nici elefantul, nici *bā❹ianul* (*nyagrodha*, *ficus religiosus*), elemente de identitate culturală a Indiei *par excellence*. Pe acestea şi pe încă altele a încercat Richard Pischel cu încăpățânare să le identifice în *•g Veda*, spre a susține teza unei tradiții vedice neîntrerupte.

Dimpotrivă, Rudolf D. Roth este convins că tradiția vedică a atins un punct decadent. În acest fel s-ar explica eforturile ministrului Mādhava, de la curtea regelui Bukka din Vijayapura secolului al XIV-lea, care încredințează fratelui său Sayana sarcina restaurării studiului vedic, aflat în desuetudine. Aşadar, ştim cu siguranță că, în vremea vestitului comentator Sayana, *Vedele* deveniseră obscure şi aveau nevoie de elucidarea unor exegeți, gramaticieni şi teologi. În fapt, tradiția vedică n-a avut niciodată punctul, ci numai virgula, căci va persista mereu ca un laitmotiv în toate manifestările culturii indiene.

Când limba vedică încetat a mai fi o limbă vorbită, din nou nu putem afirma în mod absolut. Ştim doar că atunci când arienii au migrat în podişul Deccān, au dus cu ei nu numai imnuri vedice ci şi o limbă vedică încă vie, aşa cum susțin mărturiile lingvistice.Spre exemplu, în limba marāthī, vernacular din Mahārā∽∽ra, stat din sudul Indiei, pronumele demonstrativ *tyo* este descendentul direct al vedicului *tya-,* neatesat în sanscrita clasică.

Literatura vedică este, după expresia lui R. N. Da❹ôekar, asemenea unui curcubeu, în care nu se distinge clar când o culoare începe şi când se termină, cu marginile în fuziunea următoarei culori. Etapele literaturii vedice sunt:

I. *Sa→hitās*, colecții de imnuri, rugăciuni, formule sacrificiale, litanii, formule magico-religioase etc. Termenul creat *sa→hitā* asemeni termenului *sa→sk❧ta* construit după modelul *prāk❧ta*, denotă opera de colaționare, de „punere laolaltă” (*sa→+hitā*) şi de organizare a tradiției orale existente în forma versurilor (*mantras*). Aceste *mantre* au fost aranjate în patru colecții *Sa❸hitās* după conținut:

•g Veda ("*Veda* imnurilor de laudă" - *❧k*), *Veda* claselor, conținînd o poezie ultra rafinată, preponderent cu specific religios, imnuri de slavă, rugăciuni etc.

Atharva Veda ("*Veda* formulelor magice" - *atharvan*), *Veda* maselor, mult mai arhaică în conținut.

Yajur Veda ("*Veda* formulelor sacrificiale" – *yajus*), conținând formule în marea lor majoritate împrumutate din *•g Veda*, întrebuințate în ritualuri.

Sāma Veda ("*Veda* cânturilor"– *sāmas*), cuprinde *mantre* din *•g Veda*, modificate după cerințele cantilenării.

II. *Brāhma❹ās* texte în proză conținând discuții teologice, discursuri asupra laturii principale a religiei acelei perioada, anume ştiința ritualului.

III. *Upani✍adele* fie sunt incluse în *Brāhma❹ās* fie sunt opere subsidiare ale acestora, excepție făcînd creațiile mai noi, care sunt opere independente. Acestea reprezintă începutul literaturii filozofice în India, cu toate că nu expun nici un sistem filozofic în sensul strict al cuvântului.

Sa➝hitās

Sa➝hitāpā✍ha (citirea legată), este o operă de redactare, iar nu de creație, care presupune o perioadă anterioară, *mantrapā✍ha*, în care cuvintele dintr-un vers nu erau supuse regulilor de eufonie externă, *sa⓿dhi*, prin care fonemele finale ale unui cuvânt sunt combinate cu inițialele următorului cuvânt.

Sa⓿dhi, care reprezintă o virtute pentru poetul perioadei clasice, este aplicat ulterior poeziei vedice, care, avem convingerea că nu aplica aceste combinații fonetice mai mult decât permiteau cerințele naturale ale limbii.

Sa➝hitāpā✍ha a apărut probabil după redactarea *Padapā✍hei* (citirea *stacatto*, "cuvânt cu cuvânt"), atribuită gramaticianului pre-pā❹inian Śākalya (sec. IV î. H.), în care fiecare cuvânt al *mantrelor* originale apare în forma sa corect gramaticală, fără nici o combinație eufonică a finalelor cu inițialele următorului cuvânt. Cum se înfățişau imnurile înainte de redactarea lor în *Sa➝hitās* putem reconstitui după criterii metrice:

tu ám hi agne – *Veda* originală
tvám hyàgne – *Sa➝hitāpā✍ha*
tvám | *hi* | *agne* | – *Padapā✍ha*
"tu | într-adevăr | o, Agni !|"

Această demonstrație ne arată că, de fapt, colecțiile de inmuri vedice pe care le deținem astăzi, deşi sunt cel mai vechi segment al literaturii indiene, prezintă redactări ulterioare, fiind un palimpsest în spatele căruia cercetări viitoare pot descoperi un text original. Dar trebuie înțeles bine că, odată cu redactarea *mantrelor* în forma *Sa→hitelor,* această redactare a rămas finală, transmisă verbatim până astăzi.

Transmiterea fidelă a textului s-a făcut prin mijlocirea unor tehnici mnemotice surprinzătoare. Am văzut cum *Padapā⁀ha* era concepută spre elucidarea textului "legat", printr-o citire *stacatto*, cuvânt cu cuvânt a versului. Pe lângă aceasta, a fost inventată *kramapā⁀ha* (citirea în ordine), în care un cuvânt era citit de două ori, împreună cu cel anterior, respectiv cu cel posterior.

na soma indramasūto mamād – *Sa→hitāpā⁀ha*
na soma | *soma* indram* | *indram asūtah* | *asūta* mamād* |
– *Kramapā⁀ha*

Ulterior s-a adăugat *jatapā⁀ha*, o combinație de *krama* cu *pada pā⁀ha.* Apogeul combinațiilor şi permutărilor a fost atins în formulele algebrice ale *ganapā⁀hei* ("citirea în numărătoare").

*na soma** | *soma* na* | *na soma** | *soma* indram* | *indram asūta** | *indram asūta** | – *Jatapā⁀ha*
*na soma** | *soma* na* | *na soma* indram* | *indram soma* na* | *na soma* indram* | – *Ganapā⁀ha*

De asemenea, accentul avea un rol important, guverna sensul unui cuvânt. În acest context, toți gramaticienii citează exemplul legendei lui *Indra* şi *Tva⁀⁀⁀.* Demiurgul divin *Tva⁀⁀⁀* îşi pierde fiul în lupta dintre demoni şi zeii conduşi de *Indra.* În cadrul unui ceremonial pentru naşterea unui fiu care să îl distrugă pe *Indra, Tva⁀⁀⁀* pronunță ambigua *mantra*: *indraśatrur vardhasva* (fie ca un fiu să se nască, care să fie *indraśatrus*). *Indraśatrus,* cuvânt compus din *Indra* şi *śatrus* (duşman), poate fi interpretat ca un compus de tip *bahuv⁀hi*, "ucigaşul lui *Indra*", cu accentul pe al doilea cuvânt, *śatrus*. Acesta este sensul intenționat de către Tva⁀⁀⁀ dar, din greşeală accentuează primul cuvânt. Indraśatrus este un compus

bahuv❧hi şi înseamnă "unul al cărui ucigaş este Indra". V❧tra este produs în urma sacrificiului şi destinat să piară de mâna lui Indra, prin puterea mantrei pronunțate.

Căci *mantra*, construit pe radicalul *man* "a gândi" plus sufixul de agent *tra*, (skr. *manyate*), este un "instrument al gândirii", discurs, formulă sacră, inspirată de către zeu poetului, care în schimb o modelează şi o adresează aceluiaşi zeu. Acest flux de informație este rezultatul unor experiențe psihologice asociate cu un organ fizic concret, inima, potrivit cu R. N. Da❹ôekar în *H❧d in the Veda*. Viziunea din inima poetului produce o trasformare asemenea purificarii untului sacru sau a *somei*. "Precum râuri de unt topit, cuvintele curg înlăuntru, împreună, purificate de inimă şi cuget" (*•V* IV.58.6, cf. III.26.8, VII.85.1, IX.73.7, *AV* IX.73.7).

Astfel, prin lumina inimii, *୨una⁎śepa* obține adevărata cunoaştere a zeului *Varu❹a* (*•V* I.24.12). *Indra* îndepărtează întunericul din inima credinciosului şi îl face "vizionar" (*❧☙i*, în •V V.31.9). Imnul *•V* VII.33.9 vorbeşte despre "iluminarea" lui *Vasi☙❧ha* prin inimă, iar X.129.4 , despre secretul Universului din inimile "vizionarilor" (*❧☙i*).

Pentru Yaska, *❧☙i* este cel care posedă clarviziune, celui căruia prin *tapas* (austeritate) şi *yoga* (meditație), i se arată *Brahmā* "Cel auto-născut". Aceştia au avut cei dintâi revelația *Vedelor*. Următoarea generație, decăzând în puterea spirituală a "vizionarilor", prin învățare au transmis *Sa⁃hitele* urmaşilor lor. Aceştia, lipsiți de instrucție, au alcătuit compilații şi manuale exegetice şi au încredințat textul scrisului.

Acuratețea transmiterii s-a făcut în spiritul hieratismului *Vedelor*, care erau *apauru☙eya* (creație para-umană, divină), *darśana* (viziune) sau *śruti*, „percepere a ritmului Infinitului de către suflet”, după expresia mistică a eruditului Śrī Aurobindo Ghose. Cea mai mare autoritate în fiecare pas al vieții era *Veda*, sursa supremă de cunoaştere. Toate ritualurile de trecere, cât şi gesturile aparent neînsemnate, cotidiene, precum scăldatul, mâncarea erau reglate de *vedapramā❹a* (întâietatea, evidența *Vedei*). Cei care trăiau în societate conform autorității tradiției erau ortodocşii, credincioşii în validitatea *Vedei*. Aceştia erau *astikās*, cei care afirmau realitatea, existența (<*asti* "este, există") *Vedei*.

Studierea *Vedelor* era o datorie pentru orice arian care îşi trimitea fiul la instrucție. Învățătura era individuală, bazată pe o relație paternalistă între profesor şi student, sau colectivă, în mici colegii (*cara❹a*). Textul pe care îl citeau era cel propus de una dintre numeroasele *śākhās* (branşe) ale congregațiunilor învățaților *brāhma❹i* (*brāhma❹a sa→grahās*).

Fiecare instructor alegea textul propus de *śākhā* în tradiția căreia se formase şi de care, în multe cazuri, îl lega o relație de rudenie. Recenziile alcătuite de aceste *śākhās* ajung ele însele să fie numite cu acest termen. Diferențele dintre recenzii nu erau fundamentale. Ele susțineau doctrinele respectivelor şcoli, operînd interpretări textului original. Multe *śākhās* sunt enumerate de indexurile antice, precum: *Cara❹avyuha Sarvānukramā❹i, Pañcapatalikā* etc. Multe s-au pierdut în timp, impunîndu-se doar una singura (ca în cazul *•g Vedei*) sau mai multe (ca pentru celelalte *Vede*). Deşi autoritatea unei *śākhā* se opune să împrumute din tradiția alteia, totuşi, spre a completa canonul, există regula ca "ceea ce nu este stabilit într-o anumită *śākhās* poate fi luat de la alta, dacă nu există vreo contradicție", aşa cum spune P. V. Kane în *The History of the Dharmaśāstra* (Istoria *Dharmaśāstrei*).

•g Veda Sa→hitā

Religia şi societatea vedică

"*Veda* imnurilor", deşi cea mai veche carte a Indiei, nu marchează zorii culturii acesteia, ci amiaza. Dupa expresia lui R. N. Da❹Ôekar *•g Veda* reprezintă vârful icebergului unei culturi nepăstrate. Acesta descoperă în textul *•g Vedei* un substrat, strat şi un adstrat, care definesc trei etape în formarea gândirii religioase ariene:

1. o religie cosmică - închinarea în fața naturii, adorarea elementelor primordiale, *Dyaus* (Cerul) şi *P⊱thivī* (Pământul);
2. o fază cosmică-etică - conceptul *Varu❹a-⊱ta*;
3. o mitologizare a istoriei - adorarea zeului *Indra,* prototipul războinicului arian.

Sâmburele oricărei religii este credința într-o primă ipostază a ei de simțire, *sensus numinis*, percepere imediată şi materială a prezenței proteguitoare a unor forțe superioare. Obiectul acestui

sensus numinis îl găsesc indo-europenii în cea mai vastă, inexorabilă şi benefică între realitățile înconjurătoare, cerul luminos, înseninat, **diews* (skr. *dyaus*, gr. Ζεύς, (Zeus) lat. *Jovis*, veche germană *zios-toc*, anglo-saxonă *Tiwes-daes*). Este uşor de urmărit devenirea urmaşilor lui **diews* în limbile indo-europene, din lumina însăşi, ființă luminoasă, zeu luminos, stăpân absolut al cerului şi de aici, cerul fiind a tot-cuprinzător şi a tot-cunoscător, suveran al celorlalte zeități şi al Universului. În panteonul indian însă, niciodată *Dyaus* nu va ajunge un *Deus* sau *Ζεύς* (Zeus) al tăriilor, ci se va retrage în domeniul său, cerul luminos, devenind *deus otiosus* in fața tinerelor generații de zei, încă din *•g Veda*.

Fără îndoială *•g Veda* este cea dintâi creație literară a arienilor, purtând mărturii ale perioadei conviețuirii proto-indienilor cu proto-iranienii în Balck. Gândirea mitico-religioasă a arienilor avea un caracter etic, dar şi cosmic. O lege cosmică, *☙ta, care* reprezintă ordinea cosmică, "l'adapation harmonieuse des parties d'un tout entre elles" (É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. I), cf. av. *aşa*, ossetină *ard* « jurământ », lat. *ars* « dispoziție naturală, talent, gr. αραρίσκω (ararisku) « a ajusta, a îndrepta, a armoniza », regla mersul Universului, după care soarele apare în răsărit, anotimpurile se succed întotdeauna la aceeaşi dată, ziua alternează cu noaptea, plantele se nasc din semințe. Iar un zeu veghea la respectarea acesteia, *Varu❹a,* un suveran teribil, magician (*māyin*) şi maestru al capcanelor. Într-o discuție secretă între doi el este al treilea prezent (cf. *AV* IV.16); are o privire care nu clipeşte niciodată, mereu treaz, mereu la pândă prin spionii săi (*spaśās*), ferecându-i pe păcătoşi în lațurile sale (*pāśās*). Suveranitatea sa este complinită de aspectul blând, mai uman, al monarhului *Mitra* (av. *Mithra*), zeu care păzeşte respectarea contractelor, păstrarea jurămintelor şi a promisiunilor.

Venind dinspre vest prin pasul Hindukuś, arienii pătrund în "ținutul celor cinci râuri" (*Pañca apās*, astăzi Puñjāb). Aici întâlnesc o populație cu un anumit grad de dezvoltare, cu forturi întărite, o civilizație citadină, aşa cum o arată săpăturile arheologige de la Mohenjo-Daro. Între baştinaşi, pe lângă dravidieni, conviețuiau şi alte rase cu pielea neagră, de tip australian si african.

Odată cu intrarea arienilor în *Sapta Si❶dhu*, luptele cu băştinaşii nu le mai permit o gândire contemplativă. Bardul, care este şi preot, îşi va îndrepta imprecațiile către un zeu mai accesibil.

Grija maternă a zeului Indra pentru arienii deveniți războinici şi ofensivi, este preferată răcelii paterne a suveranului *Varu❹a.* Indra este singurul zeu cu o mitologie reală, spune R. N. Da❹❷ekar în *History of Religions*. În mitologizarea istoriei, lupta dintre arieni şi *dasyus* sau *dāsās* devine lupta dintre *devās* şi *asurās* (zei şi demoni), iar *Indra* este exponentul rasei ariene, în plan istoric, şi conducătorul zeilor în plan mitologic. Aceşti *dāsās* se opun tuturor idealurilor vedice. Ei sunt numiți *anāryās* (ne-nobili), *avrātās* (fără jurăminte), *amanu*ẞ*ās* (inumani), *a-nāsās* (fără nas, cârni), *an-āsās* (fără gură), vorbind o limbă neinteligibilă, *adevās* (fără zei).

Odată cu expansiunea arienilor spre est şi sud, dravidienii vor fi impinşi către sud, în statele Keralā şi Tamil Nāȏu. Culturile Indiei au fost întotdeauna permeabile la gigantica civilizație ariană, astfel încât limbile dravidiene, *tamil, telugu, malāyalam*, prezintă numeroase elemente sanscrite în lexicul şi gramatica lor.

Din noțiunile furnizate de imnuri, desprindem imaginea unei societăți rurale, agricole, fără urme de urbanism. Arienii au distrus oraşele înfloritoare ale dravidienilor, stabilindu-se în sate (*grāmās*), conduse de căpetenii războinice. Este paradoxal că civilizația dravidienilor nu s-a mai dezvoltat în centre urbane, ci s-a retras să mocnească în aşezări rurale, nutrind religia hindusă cu elemente de credință populară, magie şi superstiții.

Conținutul şi forma poetică

•g Veda Sa→hitā mai cunoscută sub numele prescurtat *•g Veda*, este biblia religiei vedice şi sursa celorlalte trei *Sa→hite*. S-a bucurat de o mare popularitate şi avea cel mai mare număr de recenzii. *Cara❹avyuha* menționează zece *śākhās*: *Śākala, Bā*ẞ*kala, Mā❹❷ukeya, Aśvalāyana, Śā→khāyana* etc. Astăzi se păstrează numai *Śākala śākhās* pentru *Sa❸hitā* dar alte două recenzii pentru *sūtre*, anume *Aśvalāyana* şi *Śā→khāyana.* Aceasta se datorează faptului că recenziile diferitelor şcoli nu prezentau *variae lectiones* în textul *Sa→hitei*, deşi difereau în *Brāhma❹elor, Upani*ẞ*adelor* şi *Sūtrelor.*

Śākala Sa→hitā cuprinde 1028 de imnuri, totalizând 1580 de versuri şi 153.826 de cuvinte. Imnurile (*sūktas*) sunt alcătuite din stanțe (*⁓cas*), compuse din trei sau patru *padas* (sfert de vers), cu 8-12 silabe.

Imnurile sunt grupate în zece cărți numite *ma❹ôalas* (cercuri). Aceasta aranjare nu s-a făcut pe criterii de conținut, ci în jurul unui nucleu originar, compus din şapte cărți la care au fost adăugate în două etape diferite alte trei cărți, în următorul mod:

1. un nucleu vechi grupând *Cărțile familiilor*, numite astfel deoarece compunerea lor este atribuită unor poeți-preoți şi descendenților acestora, astfel:

ma❹ôala II – autor G*⁓tsamada*
ma❹ôala III – autor *Viśvamitra*
ma❹ôala IV – autor *Gautama*
ma❹ôala V – autor *Atri*
ma❹ôala VI – autor *Bharadvāja*
ma❹ôala VII – autor *Vasi⁓⁓ha*
ma❹ôala VIII – autor *Ka❹va*

2. *ma❹ôala* IX, cu un conținut unitar, cuprinde imnuri dedicate *Somei Pavamāna* (Soma curgătoare), special create spre a fi intrebuințate în marile ritualuri care întrebuințau *Soma* ca material de bază, *Agni⁓⁓oma, Aptoryāma, Vājapeya* etc. De vreme ce ritualul complicat *śrauta* este o invenție mai târzie, cartea a IX-a se dovedeşte, astfel, a fi mai recentă.

Soma este numele unei plante neidentificate încă, cunoscute şi întrebuințate ritualic încă din perioada indo-iraniană (cf. av. *Haoma*). Rădăcinile plantei erau foarte suculente, iar sucul extras era preparat cu lapte fiert şi servit preoților oficianți şi patronului sacrificiului. Era o băutură halucinogenă (cf. *•V* IX.119), considerată ambrozia zeilor.

De aceea *Soma* deține în ritual poziția unui rege (*Somarāja*) şi este aşezată pe un tron înalt. *Soma* este luna, în virtutea omonimiei *indu* - "picătură" şi "lună". În această calitate *Soma* apare ca soț al zeiței zorilor, *U⁓as.*

3. *ma❹ôala* X are un conținut variat, în majoritate imnuri întrebuințate în ritualurile de trecere (*sa→skārās*), funerare (X.14-18) şi nupțiale (X.85). Judecând după criterii lingvistice, acestea

sunt cele mai noi imnuri ale *•g Vedei*. Din punctul de vedere al conținutului însă, părerile comentatorilor sunt diametral opuse:

Maurice Winternitz consideră că ceremoniile funerare şi nupțiale sunt cele dintâi ritualuri domestice, practicate în epoca *•g Vedei* în aceeaşi formă precum sunt ele descrise în manualele de liturgie domestică (*G❧hya Sūtrās*) post-vedice. *Mantrele* din *ma❹ôala* X erau recitate în cadrul acestor ritualuri pentru care au fost compuse.

Pentru Hermann Oldenberg, *mantrele* acestea au fost adăugate ulterior, spre "a împodobi" practica ritualului laborios şi chiar monoton. Aşadar, ele nu au fost create special pentru întrebuințarea în ritualuri de o vechime imemorială.

Ma❹ôala I este cel mai recent introdusă şi aşezată la începutul *Sa→hitei* în contrapondere cu ultima carte, a X-a. Pe modelul acesteia din urmă a fost cuprins acelaşi număr de imnuri, anume 191.

În cărțile mai recente IX, X şi I se găsesc imnuri de o vechime egală cu a celor din *Cărțile familiilor*, la fel cum în acestea din urmă sunt introduse lucrări pe care metrica şi vocabularul le dezvăluie ca noi creații.

Fiecare *ma❹ôala* a fost structurată astfel încât primele imnuri să fie dedicate lui *Agni,* zeul focului, Focul în jurul căruia se desfăşurau marile ritualuri *śrauta* cât şi cele domestice, *g❧hya*. Al doilea grup de imnuri era inchinat lui *Indra,* zeul suprem al nației ariene. Această schemă este respectată în toate cele zece cărți. Următoarele grupuri de imnuri sunt adresate zeului pentru care respectivul poet avea preferință, sau descendentul căruia se considera (e. g. în *•V* VII.33 este descrisă naşterea lui *Vasi❦❦ha* din *Mitra-Varu❹a* şi nimfa *Urvaśī).*

Într-o societate sedentară, care a pierdut sensul proprietății comune, mantrele sunt atribuite unor preoți şi familiei acestora. *•❦i G❧tsamada, Viśvamitra* şi *Vasi❦❦ha* sunt nume legendare care vor apărea în întreaga literatură indiană.

Numele autorilor imnurilor din *ma❹ôalele* IX, X şi I sunt diverse şi de multe ori fictive: "Cei şapte *❧❦i*", *Indrā❹ī* (soția zeului *Indra*), *B❧haspati* (capelanul zeilor), *Sūrya* (zeul soarelui); sau noțiuni abstracte personificate: *Śraddhā* (Credința), *M❧līkā* (Îndurarea); nume legendare, *Sūdās,* sau porecle, *Arcan* (Luminosul). Este remarcabil că autorii câtorva imnuri sunt femei, o

dovadă a condiției sociale de egalitate a acestora în societatea veche indiană.

Poetul-preot, "vizionarul", bardul joacă un rol important în această perioadă. De imprecațiile lui *Vasi☙❧ha* depinde soarta razboiului condus de rege (*•V* VII.18, 33, 83). *Viśvamitra* protejează clanul *bhāratilor* prin rugăciunile sale (*•V* III.53.12). Poetul îi poate determina chiar şi pe zeii duşmanilor să vină în ajutor. La rugămintea lui *❧☙i Vasi☙❧ha* , *Indra* a despicat vadul în două spre a face loc armatelor lui *Sūdās,* închizându-l în urma lor şi în fața duşmanilor (*•V* VII.18).

Între aceşti preoți regali (*purohitās*) existau animozități. Lupta se dădea pentru a fi angajați de un patron care să le acorde „onorariile rituale” (*dak☙i❹ās*). *Indra* însuşi este rugat de nenumărate ori să plouă peste credincioşi cu daruri de preț (*dak☙i❹ā māghonī*). Acest zeu, îmbătat de laudele înfumurate ale poeților, dar şi de licoarea amețitoare a *somei*, îi răsplăteşte pe măsură (•V X.119.1).

După expresia multor specialişti în *Vede*, imnurile *•g Vedei*, nu sunt altceva decât o "lungă lamentație după bogății". În mentalitatea arienilor încă mai subzistă acel spirit de jaf al perioadei nomade.

Louis Renou, în *La poésie religieuse de L 'Inde antique,* consideră că imnurile sunt produsul unui concurs între cei mai buni, nişte improvizații. Astfel se explică forma *•g Vedei*, în care întâlnim o amplificare de teme. De asemenea, structura unui imn nu e o înlănțuire logică, ci o juxtapunere, urmând în general următoarea schemă:

1. *Preludiu* - exortația zeului căruia îi este închinat imnul. În spiritul henoteist al religiei vedice (fiecare zeu este pe rând zeul suprem), acesta este temporal, cel mai bun, cel mai puternic, cel mai darnic şi mai îndurător dintre zei.

2. *Cuprins* - în care sunt înfățişate faptele glorioase ale zeului (e. g. miracolele săvârşite de *Aśvinī*, în *•V* I.116 , ajutorul dat de *Indra* tribului *Bhāratilor* în *•V* VII.18).

3*. Refren de mulțumire* – în care i se aduce mulțumire anticipată zeului sau i se reaminteşte scopul invocației, într-o relație de *do ut des* între zei şi muritori. Cei dintâi au fost creați şi sunt menținuți prin rugăciunile celor din urmă care, la rândul lor, se află în paza acelora. De câteva ori, zeii înşişi sunt apostrofați de

credincioşi. *Vasiṣṭha* îl acuză pe suveranul *Varuṇa* de a fi părtaş la păcatul său (*ṚV* VII.86.6).

Câteva imnuri apocrife sunt grupate în *khila* (appendix). La sfârşitul cărții a VIII-a, toate manuscrisele au un appendix, *Vālakhila* cuprinzînd unsprezece imnuri, creații ale copiilor *ṛṣi*. Din anumite considerente de ordin liturgic, nu au fost incluse in *Saṃhitā* nici cele unsprezece imnuri intitulate *Suparṇa, Praiśasūktāṇi* şi formulele prozaice *Nividās.*

În pofida acestui tabu, este mirabilă conservarea în corpul *Saṃhitei* a unor imnuri cu un vădit caracter laic. Mai mult, *Māṇḍukeya sūktam* (Imnul broaştelor), cum este denumit tradițional imnul VII.103, este o parodie la adresa preoților *brāhmaṇi*. Broaştele, la sfârşitul anotimpului secetos (cu dublu înțeles-austeritate religioasă) aşteaptă în lac (în cheie simbolică, cazanul în care se fierbe *soma)* sosirea ploii. Binefacerea pluvială este întâmpinată cu orăcaieli (alegoric, formule liturgice), cele mai tinere repetînd sunetele celor mai în vârstă (aluzie la sistemul tradițional de învățare prin repetiție).

În X.34 un împătimit jucător de zaruri se lamentează în legătură cu decăderea sa socială şi cu pierderea averii. *Indrāṇī* este pe departe cea mai autoritară între co-soțiile lui *Indra*. Ea le-a adus la tăcere pe acestea şi îşi domină iscusit bărbatul: "Eu sunt semnul de recunoaştere, eu capul, eu teribila apărare" (X.159.2). Autoritatea ei este cu atât mai mare cu cât ea domină pe cel mai puternic dintre zei. Acesta, într-o euforie (ritualică, va încerca o scuză tradiția ulterioară), îşi dezactivează dinlăuntrul său titanic, forțe nebănuite: "Acest pamânt pe care îl port în brațe, rogu-te, să-l pun oare aici ori acolo?" (X.119.7).

Dar cele mai poetice imnuri sunt cele închinate zeiței zorilor, *Uṣas*, care are corespondent pe Aurora. Ea îşi dezvăluie trupul dinspre răsărit privirilor muritorilor, precum soția îşi ademeneşte soțul (V.80).

Tocmai în aceste versuri, de o candidă frivolitate, Richard Pischel întrevede prototipul curtezanei dramei clasice. De o finețe echivalată numai de Homer, de descrierile Eubeei *rodhodactulos, Uṣas* apare în splendoarea sa ca mireasă a *somei* (X.85).

Spiritul de cercetare profundă al indienilor îşi găseşte expresia în imnul filozofic X.90 (*Puruṣa sūktam* - Imnul Omului), în care principiul suprem *Brahman* este identificat cu gigantul , prin

sacrificare căruia au luat ființă toate câte există. Imnul X.129 cuprinde primele speculații filozofice cu privire la originea lumii, aflată într-o nediferențiere între ființă şi neființă.

O categorie aparte este alcătuită din imnurile *ākhyānās*, care au forma unor dialoguri. Hermann Oldenberg consideră aceste imnuri drept cea mai veche formă de poezie epică, conținînd versuri şi proză, din care doar *sūktele* s-au păstrat, redând replicile între personaje, iar textul în proză, menit să contribuie la explicarea acțiunii, era improvizat şi nu a fost consemnat.

Max Müller şi Sylvain Lévi întrevedeau în imnurile *ākhyānās* precursorul dramei clasice, în care dialogurile lirice sunt redate în versuri, iar desfăşurarea propriu- zisă a acțiunii dramatice este realizată de contextul prozei.

Henoteism sau kathenoteism este numele pe care îl dă Max Müller religiei vedice, credința în mai mulți zei, fiecare ocupând pe rând poziția cea mai înaltă în pantheon. Poeții se adresează apologetic zeului care prezidează departamentul căruia cerințele sale se subsumează.

În X.95 vedem pe nimfa *Urvaśī* părăsindu-l pe nefericitul rege *Purūravas*, aparent fără nici o explicație. Dar, într-o povestire *ākhyāna* din *Brāhma❹e* (*Śat. Br.* XI.5.1), aflăm că nimfa făcuse legământ înainte de căsătorie să nu îl vadă pe acesta fără veşminte. Printr-un şiretlic pus la cale de tovarăşii acesteia de joacă, care se cam plictiseau în absența ei, legamântul este încălcat, iar nimfa nevoită să fugă.

Numai având la îndemână povestirea aceasta, replicile dintre *Urvaśī* şi *Purūravas* devin inteligibile. Dar în alte imnuri *ākhyāna*, înțelesul dialogului nu pare a fi stânjenit de absența vreunor explicații.

Astfel este dialogul între *Yama* şi *Yamī*, în care *Yamī* încearcă să-şi ademenească fratele la săvârşirea incestului pentru propagarea speciei umane (X.10).

În III.33, *Viśvamitra* închină un pios omagiu "celor mai materne dintre râuri", *Śutudrī* şi *Vipāś*, care îi răspund, împreună şi pe rând.

Din bogata varietate a tematicii, conchidem că imnurile *•g Vedei* sunt o creație liberă, poezie de un înalt rafinament estetic, compuse independent de practica ritualului, în pofida modificărilor ulterioare menite să încadreze poezia în tiparul descris de Renou,

aranjamentului imnurilor în interiorul fiecărei *ma❹̂ale*, respectînd un anumit canon liturgic, şi a imnurilor cărții a IX-a, compuse mai târziu şi special pentru întrebuințarea lor în ritualul *Somayāga.*

Numele Atharva Vedei

1. Cea mai veche menţiune a acestei colecţii de imnuri este *AV* X.7.20, în care apare sub numele *Atharvāngirasa⁎*, enumerată după *•g, Sāma* şi *Yajur Veda*. Acest compus de tip *dva❹❷va*, "*atharvās* şi *a⓿girās*", apare şi la începutul unui manuscris al recenziei atharvanice *Śaunakīya.* Numele separat *atharvan*, ca şi derivatele acestuia, *ātharvanā❹i, ātharvanika, ātharva❹a,* este frecvent întrebuinţat spre a desemna această *Veda*, dar nu şi termenul *angiras*, care apare astfel într-un singur pasaj vedic (*Taitt. Sa*. VII.5.2.2).

2. În numeroase instanţe cele două nume separate apar în acelaşi context, demonstrând de fapt că *Sa⇢hitā* este compusă din *atharvan* şi *angiras*. Această distincţie este exprimată fără echivoc în două pasaje vedice (*Maitr. Sa.* V.5.10 şi *Gop. Br.* I.2.18) şi este menţinută ulterior de toate textele ritualice. *Atharvan* se referă la practicile benefice, *śānta* (sfinte) şi *pau⟡⟡ika* (benefice), care sunt cu precădere *bhe⟡ajā❹i* (curative), cf. *AV* XI.6.14. *Angiras* se referă la practicile magice, *yatu*, *ābhicāra*, care au un caracter terifiant (*ghora),* cf. *Śat. Br*. X.5.2.20. Încă din titlu transpare natura bipolară a imurilor atharvanice, după cum sunt întrebuinţate, benefic, de către vraci, sau malefic, de către magicianul comunităţii. Chiar actul magiei presupune două aspecte, benefic pentru acela în slujba căruia se face şi distrugător pentru cel în dauna căruia se săvârşeşte.

Textele ritualice târzii menţionează numele*Bh⟡gavangirasa⁎* şi *Brahma Veda*. În primul, numele *bh⟡gu* înlocuieşte pe *atharvan*, compusul *bh⟡gvangirasa⁎* fiind o alternativă inovatoare a vechii denumiri, larg acceptată, devenind expresia cea mai des întrebuinţată pentru această colecţie de imnuri. Înlocuirea titulaturii nu afectează cu nimic caracterul bivalent al *Atharva Vedei*.

3. Cei trei termeni, *atharvan, angiras* şi *bh⟡gu* sunt nume mitice ale preoţilor cultului focului. *Atharvan* (cf. av. *atar*- foc) este un Prometeu hindus, un preot care deţinea secretul aprinderii şi

păstrării focului în sânul tribului său, devenit cu vremea inițiatorul unui cult transmis ereditar şi o figură legendară de mare înțelept. Şi cum idealul erudiției era reprezentat de ❧❦i, acesta devine "vizionarul" *mantrelor* care îi poartă numele, atharvanice. Numele *angiras* este derivat din etimologia populară. Yaska, *Nir.* 3.37: *angiras* vine din *a⓿garās* (tăciune aprins), cf. Sayana, comentariul la *•V* III.31.7 şi I.100.4 din *angiara*, "tăciune", legat de asemenea de cultul focului. *Bh❧gu* este asociat cu actul comunicării secretului focului creat de zei, asociere confirmată de etimologia sa, derivat din *bh❧j*, cf. Yaska, *Nir.* III.17, „a frige”, cf. lat. *fringo*, "a arde" (cf. gr. φλέγω; lat. fulgeo, flagro; germană *Blinken*).

Numele *Brahma Veda* apare târziu şi este rezultatul exagerărilor preoților atharvanici, a căror *Veda* este echivalată cu înalta cunoaştere, ştiința *par excellence* a brāhma❹ilor, *brahmodyā* (<*brahma*+*vidyā*, "ştiința lui *brahma*").

Poziția Atharva Vedei vis-à-vis de trayī vidyā

Atharva Veda are o poziție unică în literatura vedică, în special, şi în cea indiană, în general. În primul rînd este introdusă în canonul vedic, fiind considerată revelație, *śruti.* Cu toate acestea, vedem că nu se bucură de aceeaşi atenție acordată celorlalte trei *Vede.*

Literatura atharvanică posedă o singură *Brāhma❹a, Gopatha Brāhma❹a,* în vreme ce *•g Veda* are două, *Yajur Veda* două, *Sāma Veda* unsprezece. Criterii lingvistice demonstrează caracterul său recent, în comparație chiar cu cele mai noi creații de acest gen. Pentru o aliniere la canonul vedic era nevoie de compunerea acestui comentariu teologic, care glorifică *ad extremum* importanța *Sa→hitei* sale.

De asemenea, vedem cum *Atharvan* are o singură *sūtra,* în vreme ce celelalte au mai multe. În plus, acest manual, *Kauśika Sūtra*, este prin sine unic în literatura genului său, fiind mai degrabă un comentariu ce elucidează *sūktele* atharvanice, pe măsură ce le stabileşte întrebuințarea (*viniyoga*) în ritualul domestic. Celelalte manuale sunt preocupate de descrierea

ritualului în care sunt inserate, fără vreo motivaţie anumită, versuri din *Vede*.

Pe de altă parte, trebuie avut în minte faptul că acest manual este o *Gṛhya Sūtra*. În toate celelalte instanţe manualele ritualului domestic sunt compuse pe modelul *Śrauta Sūtrelor,* care cuprind precepte pentru organizarea marilor ritualuri publice. În cazul de faţă, *Vaitāna Sūtra*, de altfel, unica creaţie atharvanică de acest gen, este structurată după principiile *Kauśika Sūtrei*, care a fost compusă cea dintâi, ritualul domestic fiind mai aproape de procupările *Atharva Vedei* decât ritualul *śrauta*. Ulterior preoţii atharvanici au simţit lipsa unei *Śrauta Sūtre* drept o inferioritate faţă de celelalte *Vede* şi au compus *Vaitāna Sūtra*.

În schimb, numărul cel mai mare de *Upaniṣade* este legat de tradiţia atharvanică. Cugetările libere şi anti-vedicismul acelora sunt mai aproape de natura semi-seculară a *Atharva Vedei*.

Aşadar, deşi de dată indo-europeană în privinţa conţinutului, cum vom vedea, din punctul de vedere al structurării în *Saṃhitā*, *Atharvan* este cea mai nouă *Veda*, iar, spre alinierea în canon, urmând tradiţia celorlalte trei, a compus o *Brāhma❹a* şi o *Sūtra.*

1. Această poziţie specială a *Saṃhitei* este evidentă din referinţele literaturii posterioare, începând cu *•V* X.90.9, care enumeră trei nume generice ale celor trei *Vede* incluse în canon (*trayī vidyā*), *ṛcas, samāni, yajūṃśi,* corespunzând *•g, Sāma* şi *Yajur Vedei.* În recenzia *Taittirīya Saṃhitā* a *Yajur Vedei,* cf. Yaska, *Nir.*,II.4.12.7; 5.7.1, VI.1.2.4, VII.3.1.4; 12.1.1 apar menţionate numai *ṛk, sāman, yajur*. Aceeaşi stereotipie în menţionarea canonului apare în repetate pasaje şi în *Śatapatha Brāhma❹a,* cf. Yaska, *Nir.*, I.1.4.2.3, II.6.4.2-7, IV.6.7.1.2. Toate aceste texte, care reprezintă cea mai mare autoritate între învăţaţii *brāhma❹i* , vor promova prin menţiunile de felul celor arătate, o poziţie ambiguă a *Atharva Vedei*, urmată de excluderea ei din canonul ortodox *trayī vidyā*.

2. Faptul că imnurile *Atharva Vedei* nu apar în enumerarea celorlalte trei categorii de versuri vedice indică o anumită restricţie ezoterică în baza căreia se făcea o anumită selecţie a textelor ce se cuveneau a fi recitate în marele ritual *śrauta*. *Atharvan*, a cărei menire principală este una curativă (imnurile *bhaiṣajā❹i* sunt preponderente în tematica atât de variată a acestei *Saṃhite),* nu îşi găseşte locul în ritual decât incidental şi auxiliar. Pentru că ritualul

trebuie protejat de *rak⁓asās* (o categorie de demoni), deochi, duşmanii vizibili şi invizibili ai patronului ritualului (*yajamāna*), căile urmează a fi netezite pentru desfăşurarea desăvârşită a acestuia, uneltele sacrificiale trebuie purificate, locul, de asemenea, se impune a fi curățat de spiritele rele. Toate aceste acte ritualice ascund în spatele lor acte de magie, pentru îndeplinirea cărora sunt necesare formule adecvate. Chiar dacă acestea nu sunt din *Atharvan*, ci din *Yajur Veda*, ele sunt compuse în consacratul stil atharvanic. Aşadar vedem cum elemente atharvanice deghizate participă în *śrauta*. Nu imnurile cu un caracter magic, pe care le vedem copiate verbatim în *Taittirīya Sa→hitā*, în *Maitrāya❹ī Sa→hitā* sau în *Vājasaneyi Sa→hitā,* cf. Yaska, *Nir.*, I.3.2.1, I.2.10.1 respectiv V.23, sunt motivul neintegrării *Atharva Vedei* în canon, ci nepotrivirea acesteia cu problematica marelui ritual, în jurul căruia polarizează *trayī vidyā*.

3. Aşadar, într-o primă etapă, poeții atharvanici înşişi nu erau conştienți de o marginalizare voită a *Sa→hitei* lor. Pentru aceştia era firesc să enumere *atharvāngirasān*, alături de *⁓cas, yajū→śi, sāmāni,* cf. Yaska, *Nir.*, X.7.20, cf. XI.6.14, XIX.54.5; XIX.22.1; 23.1. Totodată ei sunt conştienți de inadvertența religioasă a tematicii poeziei lor cu tema marelui ritual, de aceea, în numeroase pasaje, cf. Yaska, *Nir.*, XII.1.38, XV.3.6-8; 6.3 *atharvan* nu apare menționat împreună cu celelalte trei categorii.

Ulterior se produce o marginalizare, şi mai mult, o atitudine ostilă împotriva acestei *Vede*, facilitată de oroarea pe care o producea în societatea brahmanică de acum, magia, cea mai pregnantă dintre temele atharvanice. Dar magia era mult prea adânc înrădăcinată în mentalitatea ariană pentru ca o mişcare ecleziastică să o poată da uitării. După o perioadă în care literatura vremii, anume *Sūtrele* sunt puse în slujba unui brahmanism strict, din care *Atharvan* este exclusă, o dată cu apariția noilor reguli de conduită socială, cuprinse în textele de lege *Dharma Sūtra,* această *Veda* se bucură de o considerație mult mai mare decât cea acordată celorlale trei.

Acest lucru a fost posibil în virtutea caracterului obştesc al credințelor sale, a indispensabilei ştiințe a medicinii şi a astrologiei, ambele asociate cu *Atharva Veda* precum şi datorită faptului că preotul regelui (*purohita*), prin practicile magice ostile duşmanilor şi favorabile patronului, era, de preferință, preot atharvanic. Cu

vremea aceasta devine o regulă, iar favorizarea serviciilor atharvanice de către casta războinică va impune şi recunoaşterea lor de către casta preoțească şi prin urmare introduse în marele ritual.

În practica ritualului era nevoie de un manipulant al instrumentarului religios, funcție îndeplinită de preotul *adhvaryu* al *Yajur Vedei*, de recitarea versurilor adecvate din *•g* şi *Yajur Veda*, înfăptuită de preotul rigvedin *hotā*, de cantilenarea cântecelor din *Sāma Veda*, datoria preotului samavedin *udgatā*. Toate serviciile religioase fiind ocupate, preotului atharvanic îi va reveni funcția de supraveghetor al ritualului, fiind cunoscător al tuturor celor patru *Vede* (*caturvedi*) şi exponentul cel mai de seamă al ştiinței brahmanice, preotul *brahma*. *Atharva Veda*, care cuprindea imnuri pertinente recitării în cadrul slujbelor de purificare (*prayaścitta*), devine *Brahma Veda*, titlu folosit spre autodesemnare numai de tradiția atharavanică însă.

Structura şi temele fundamentale

Gramaticianul antic Patañjali (secolul al II-lea î. H.), în *Mahābhā•ya* I.1.1, face referința celor patru *Vede* prin citarea primului hemistih din fiecare colecție. *Atharvan* apare menționată prin *śam no devī*, *Śaunakīya Sa*. 1.6.1, în *Paippalāda Sa*. 1.1.1. În practica ritualului, în momentul în care se prezintă fiecare *Veda*, *brāhma•ii* de astăzi introduc *Atharva Veda* prin această *mantra*.

Unica recenzie a acestei *Sa•hite* pe care indologii au posedat-o până în 1875, a fost *Śaunakīya*, care începe cu alt vers. În anul menționat, Roth descoperă un manuscris pe o singură coajă de stejar, conținând recenzia *Paippalāda*, din care lipseşte tocmai prima pagină. Oricum, aceasta rămâne cea mai importantă descoperire a secolului pentru indologie, după afirmația lui William Dwight Whitney. După aproape un secol, în 1960, Durgāmohan Bhattacharya descoperă în districtul Orissā un manuscris din frunză de palmier, cu aceeaşi recenzie, completă, în care *mantra* citată de Patañjali apare la început.

Acestea două, *Śaunakīya* şi *Paippalāda*, sunt unicele *śākhā* ale *Atharva Vedei* descoperite până acum. Ele diferă în privința numărului de *mantre*, aproximativ 6000 în prima, 8000 în cea de-a doua, acesta din urmă având lecții mai bune din punct de vedere gramatical, metric şi semantic, cât şi o tematică mai variată. Totuşi, prima este cea mai bine studiată până în prezent, având o *Brāhma❹a* şi o *Sūtra* proprie, *Gopatha* respectiv *Kauśika* şi este mult mai răspândită între atharvavedinii contemporani.

Imnurile recenziei *Śaunakīya* sunt grupate în douăzeci de cărți (*kā❹❷a* – diviziuni), după principii editoriale pertinente. Exegeza modernă observă o anumită distribuire a imnurilor în trei mari diviziuni:

1. *Prima mare diviziune* (cărțile I-VII) conține imnuri scurte cu tematică variată. Imnurile fiecărei *kā❹ôa* au un număr omogen de versuri, ascendent cu un vers în primele cinci cărți şi scăzând cu un vers în cărțile VI şi VII, astfel:

kā❹ôa	VI	VII	I	II	III	IV	V
număr de versuri	1	3	4	5	6	7	8

2. *A doua mare diviziune* (cărțile VIII-XII) cuprinde imnuri lungi, de peste douăzeci de versuri, cu o tematică variată. Trăsăturile distincte ale acestei diviziuni sunt: prevalența imnurilor "mistice" (cf. VIII.9, IX.9-10, X.7-8, XI.8), a ghicitorilor de tip *brahmodyā* (cf. X.2.20-25), includerea a numeroase imnuri rigvedice (IX.9-10), includerea în fiecare carte a unor pasaje în proză, care se aseamănă din punct de vedere stilistic cu *Brāhma❹ele.* Cele patruzeci şi cinci de imnuri sunt grupate după următoarele principii: cele mai lungi imnuri ale întregii colecții, în număr de cinci, sunt aranjate în cartea a XII-a, în vreme ce celelalte sunt împărțite câte zece în cele patru cărți, VIII, IX, X, XI.

3. *A treia mare diviziune* (cărțile XIII-XVIII) este formată din imnuri lungi, cu o tematică omogenă:

cartea XIII -imnuri dedicate zeului-soare în ipostaza de *Rohita* (Rumeniul)

cartea XIV -imnuri nupțiale

cartea XV -poeme apologetice ale asceților *vrātyās*

cartea XVI - predomină incantațiile împotriva noctofobiei

cartea XVII -imnuri închinate zeului-soare *Sūrya,* identificat cu zeul *Indra* şi *Vi*❹*u*

cartea XVIII-imnuri funerare

Cărțile XIX şi XX sunt adăugate ulterior formării colecției. *kā*❹*ôa* a XIX-a cuprinde imnuri care din punct de vedere al conținutului şi al numărului de versuri şi-ar fi putut găsi locul în celelalte cărți, dacă nu ar fi fost compuse la o dată mai târzie, după cum o demonstrează criteriile lingvistice şi metrice. Ultima carte cuprinde pasaje din *•g Veda*.

Aceste din urmă criterii editoriale, cât şi noțiunile de realia din textul *Atharva Vedei* indică o etapă posterioară epocii rigvedice, în care societatea ariană a avansat mult înspre sud-estul câmpiei gangetice, până în *Bengal*, ținutul de baştină al tigrului, animal necunoscut până atunci. Împărțirea pe caste (*brāhma*❹*ās*, *kātriyās, vaiśyās, śūdrās*) este deja recunoscută, iar casta preoțească îşi arogă o poziție de primat în societate.

Privilegiile preoților sunt protejate printr-o serie de tabuuri, cum ar fi inviolabilitatea *brāhma*❹*ilor*, care sunt din neamul zeiesc al *Somei* şi protejați de *Indra* (*AV* V.18.6), a căror ucidere atrage căderea regatului (*AV* V.19.8), la ai căror duşmani *Indra* le aprinde un foc în inimă (*AV* V.18.5). De asemenea, intangibilă este şi proprietatea preoților, reprezentată într-o societate semi-nomadă de vacă, a cărei sacralizare îşi are originea în imprecațiile atharvanice. Soția *brāhma*❹*ului* este purtată de zei înspre pământ (*AV* V.17.2), iar abandonarea ei stârneşte furiile cerului divin (*AV* V.17.6). Serviciile religioase sunt compensate de onorarii sacrificiale (*daki*❹*ās*) în aur, vite, case (*AV* VI.71).

Din tematica imnurilor citate, apologii ale *brāhma*❹*ilor* şi ale credinței acestora, se vede ca dintr-un palimpsest influența perioadei de redactare, iar nu de compunere, a *Atharva Vedei.* Vechea gândire religioasă populară, prin esență magică, suferă în acestă perioadă un proces de brahmanizare.

Încă din perioada formării societății ariene în *Sapta Si*❶*dhu* existaseră o religie a poeților, a preoților şi a războinicilor, deci a claselor, şi o superstiție, o credință populară în rândurile largi ale populației. Adesea gândirea vedică oscilează între religie şi magie. În fapt amândouă apelează la intervenția divină pentru ajutorarea oamenilor, însă cea dintâi indirect, prin imprecații la care divinitatea poate răspunde favorabil, negativ sau chiar deloc, respectiv

indirect, prin formule magice care "forțează" divinitatea să colaboreze.

Dacă în •g Veda întâlnim exclusiv pioşenia rugăciunilor, în *Atharvan, Veda* maselor, rugăciunile se împletesc cu blestemele şi cu amenințările. Chiar imnuri marcate de un adânc sentiment religios, în bunul spirit rigvedic, se termină *in cauda venenum*, printr-un blestem sau o amenințare, fie dintr-o adaptare ulterioară ritualistă, fie că poetul atharvanic a simțit că ruga fără amenințare nu este eficientă. Imnurile de acest fel definesc adevărata natură a *Atharva Vedei, coincidentia oppositorum*, acel "atharvanesque", cum este numită de Bloomfield. *Atharvan* este asemenea unui cap cu două trunchiuri (*dviśariraśīra*⁎), cf. *Vayu Purā➍a* 65.27, *Kauśikapadhāti* I.1, însumând două teme principale: *śānta* (magie pacificatoare), domeniul lui *atharvan* şi *ghora* (terifiantă), domeniul lui *angiras*.

Spre deosebire de celelalte trei *Vede* care, participând prin conținut la *śrauta,* au o finalitate transcendentală, *Atharvan* are o finalitate atât pe lumea cealaltă, cât şi pe lumea acesta, prin practicile sale pacificatoare (*śāntika*), pentru prosperitate (*pau*⁂*ika*) şi de magie (*ābhicārika*).

Cum s-a amintit anterior, există patru mari corpuri de *Vede:* 1) *•g Veda*, imnurile; 2) *Sāma Veda*, cântecele; 3) *Atharva Veda*, descântecele şi 4) *Yajur Veda*, formulele liturgice. Dintre textele brahmanice cel mai important este *Śatapatha Brāhma❹a*, operă fundamentală pentru cunoaşterea semnificației sacrificiului indian, ca şi a specificului unor ritualuri indiene.

Trecerea de la mitologia ariană la cea vedică nu este bruscă. Ea este marcată prin zeul suveran Vāru❹a, prezent în ambele mitologii. Cu toate acestea, portretul cel mai elocvent al unui zeu vedic este acela al lui Indra, stăpânul zeilor, căruia îi sunt dedicate 250 de imnuri din *•g Veda*. Lupta dintre Indra şi demonul V➢tra este celebră în mitologia indiană. Ea simbolizează cosmogonia, întrucât uciderea unei ființe primordiale amorfe naşte viața şi lumea, marchează trecerea de la haos la cosmos, de la impersonal la personal. Lupta se încheie, ca în basmele româneşti, cu triumful binelui asupra răului.

Zeul Agni are un statut important în *•g Veda*. El este zeul focului şi ocrotitorul sacrificiului. Totodată are şi rolul de preot al zeilor. Agni îi ajută pe oameni prin alungarea bolilor, vrăjilor, demonilor, întunericului. Facultățile spirituale ale zeului focului sunt probate prin asimilarea dintre foc şi inteligență, ca şi prin căldura interioară, nu fizică şi psihică, ce sunt exterioare, ci spirituală. Agni veghează asceza, numită *tapas* în sanscrită.

Zeului Soma îi sunt dedicate 120 de imnuri vedice. Tescuirea plantei *soma* este un simbol al împreunării sexuale, dar are şi o valoare mistică interesantă, fiind numită "băutura nemuririi". Ca virtuți ale acestei plante miraculoase şi a zeului ce o reprezintă numim: vindecarea unor boli, întărirea puterilor, vigoarea, potența, reînsuflețirea spiritului, prelungirea vieții etc.

În pantheonul vedic zeii Brahmā, Vi⤼❹u, Śiva formează o importantă tripartiție. Brahmā este creatorul, Vi⤼❹u - susținătorul, iar Śiva - distrugătorul. Brahmā creează lumea şi totuşi este mai puțin prezent ca ceilalți doi în texte sau temple. Vi⤼❹u este binevoitor şi simbolizează întregul, ca şi categoria spațiului. Śiva are un aspect malefic. Perechea Rudra-Śiva este o epifanie a puterilor

demoniace. Śiva simbolizează, însă, şi virilitatea, puterea creației şi este venerat încă din perioada dravidiană a culturii indiene, deşi în mitologia vedică nu are aceeaşi importanță.

În cadrul religiei hindu, vedismul şi brahmanismul sunt componentele fundamentale. Vedismul ilustrează religia vedică. Însă brahmanismul se referă uneori nu atât la textele brahmanice, cât la filosofia brahmanică din textele upanişadice. Sarvepālli Rādhāk❧☙❹an, în cartea *Indian Philosophy*, distingea trei tipuri de religie în raport cu textele sacre indiene: a) religia naturii (*Veda*); b) religia legii (*Brāhma❹a)* şi c) religia spiritului (*Upani☙ad*).

Cultul vedic nu cunoştea sanctuarul. Se folosea în schimb casa sacrificantului sau un teren în natură. De la sacrificiul animalelor s-a ajuns la cel al plantei *soma*.

În ceea ce priveşte riturile, ele se divid în textele vedice, ca şi în cele brahmanice, în două categorii: a) solemne (*śrauta*) şi b) domestice (*g❧hya*). Cele solemne sunt îndeplinite de oficianți şi se caracterizează, aşa cum arată Charles Malamoud în cartea *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, prin trei focuri sacrificiale, prezența obligatorie a oficianților, distincți față de sacrificant, spre deosebire de cele domestice, care pot avea un singur foc şi presupun doar prezența stăpânului casei. Ritul solemn se bazează pe *śruti*, pe revelația directă, auditivă a adevărului etern, pe când ritul domestic - pe *sm❧ti*, pe tradiție şi memorie. Exemplele cele mai însemnate de rituri solemne sunt *agnihotra*, ofranda adusă focului şi sacrificiul plantei *soma*.

Dintre ritualuri cel mai important este consacrarea (*dīk☙ā*). Sacrificiul o presupune ca venind din partea sacrificantului. Madeleine Biardeau, în cartea *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, susține că ritualul consacrării reprezintă o moarte a individului profan, desigur inițiatică, şi o renaştere la stadiul divin, care este cel al sacrificantului (*yajamāna*) pe tot parcursul sacrificiului.

Cât despre ceremonii, *upanayana* semnifică introducerea discipolului pe lângă maestru. Ceremonia este prezentă nu numai în cultura indiană, ci şi în cea greacă sau chineză. O altă ceremonie semnificativă la indieni este cea a întronării regale, *rājasuya*. În literatura vedică ceremonia sacrificiului calului, *aśvamedha,* este bine reprezentată. Ea se desfăşoară primăvara, momentul temporal semnificând renaşterea. Sacrificiul calului are menirea de a regenera cosmosul. Un imn din *•g Veda*, intitulat *Puru☙asūkta*,

vorbeşte despre sacrificiul lui Puru෴a, *puru෴amedha*, bineînțeles şi el cosmogonic.

Sensul sacrificiului este moartea inițiatică în lumea profană pentru renaşterea în cosmos şi obținerea nemuririi. Sacrificiul repetă ideea autosacrificiului lui Prajāpati, aşadar cosmogonia. Înălțarea altarului simbolizează creația, cosmicizarea.

Există mai multe tipuri de cosmogonie în imnurile vedice. Ele sunt următoarele: 1) mitul fecundării apelor primordiale (Agni); 2) mitul descompunerii unui gigant primordial (Puru෴a) în *•g Veda* X, 90; 3) mitul desprinderii creației dintr-o unitate-totalitate, raportul dintre ființă şi neființă (*sat-asat*) sau creația *ex nihilo,* în *•g Veda* X, 121 şi 129; 4) mitul despărțirii cerului de pământ (lupta mitologică dintre Indra şi V❧tra).

Descompunerea gigantului Puru෴a din *Veda* este o temă reluată prin autosacrificiul lui Prajāpati în *Brāhma❹a*. Imnul cosmogonic vedic este omolog cu legenda brahmanică. Autosacrificiul lui Prajāpati este exemplar. El a creat prin emanație, prin căldura interioară degajată în afară. Conform cu *Śatapatha Brāhma❹a* XI, 1, 6, 1 s-au creat atunci cuvântul, apele, pământul şi zeii pentru a popula cerul, demonii pentru a popula pământul. Prajāpati este identificat cu timpul prin simbolul anului, cu altarul şi cu universul. Sacrificantul se identifică sublim cu Prajāpati, recreează unitatea supremă prin repetarea cosmogoniei şi obține un nou mod de a fi, sacru, câştigând nemurirea.

Dacă dintre cele 18 texte epice numite *Purā❹a, Vi෴❹u Purā❹a* este cel mai important, şi se ocupă de creația lumii, a zeilor şi a oamenilor, de istoria dinastiilor de regi, opera fiind dedicată zeului suprem Vi෴❹u, ca şi *Bhāgavata Purā❹a*, cea despre viața lui K❧෴❹a, întruparea umană a acestui zeu; dintre textele *Brāhma❹a* reținem, desigur, *Śatapatha Brāhma❹a*. Este o lucrare fundamentală în ceea ce priveşte mitul sacrificiului. Potrivit denumirii sale, "*Brāhma❹a* celor o sută de poteci", *Śatapatha Brāhma❹a* prezintă construirea altarului, tipicul ritualului de sacrificiu cu toate elementele sale. De asemenea, subiecte din această operă sunt reluate în epopeea *Mahābhārata*, în drama *Śākuntala* a lui Kālidāsa etc.

India upanişadică

Dacă vechimea textelor upanişadice este o problemă discutată, iar unii cercetători, între care se află şi Sarvepālli Rādhāk☙❧❹an, le consideră pe multe anterioare textelor vedice, totuşi valoarea şi importanța lor majoră în cadrul spiritualității indiene sunt indiscutabile. De asemenea, ele sunt esențiale pentru cunoaşterea culturii indiene şi fundament pentru mai multe dintre şcolile de filosofie şi soteriologie indiană, ca şi pentru două dintre marile religii ale lumii, hinduismul şi buddhismul. Există în jur de 100 de *Upani❧ad,* dintre care 12 principale, cum ar fi: *Chāndogya, B☙hadāra❹yaka, Ka❦ha, Kena, Īśā, Taittirīya, Aitareya, Mu❹ôaka, Mā❹ôūkya, Śvetāśvatara, Maitrayāni* şi *Praśna*. Dintre autorii acestor texte menționăm câțiva: Āruni, Yajñavālkya, Taittirīya, Śā❹❷īlya, Uddalaka, Jainalī, Maitu, Pratandāna etc.

Dintre textele *Upani❧ad, Chāndogya Upani❧ad,* emblematic pentru disciplina misticii, sintetizează mesajul central şi înțelepciunea acestor texte: ideea echivalenței dintre *ātman* şi *Brahman. B☙hadāra❹yaka Upani❧ad* este important pentru cunoaşterea lui Brahman, pentru disciplina gnoseologiei. Cel mai însemnat din punctul de vedere al disciplinei metafizicii este *Ka❦ha Upani❧ad*. Dialogul dintre Yama, zeul morții, şi Naciketas este celebru în *Ka❦ha Upani❧ad*. Cicerone Poghirc, în cartea *Philologica et linguistica*, îl compară întemeiat cu acela dintre Demiurg şi Hyperion din poemul *Luceafărul* de Mihai Eminescu. Luceafărul cere "o oră de iubire" şi condiția de muritor, Naciketas vrea nemurirea, însă nici unul dintre ei nu-şi va putea depăşi statutul. Reținem critica adusă de Naciketas conceptului de fericire. Potrivit soteriologiei indiene, fericirea înseamnă transcenderea ciclului samsaric al naşterilor, morților şi renaşterilor şi obținerea eliberării (*mok❧a*), nicidecum o simplă mulțumire de sine profană odată cu satisfacerea unor interese personale, ci beatitudinea supremă.

Textele *Upani❧ad* au fost lectura preferată a filosofului Arthur Schopenhauer, consolarea sa. Mai mulți cercetători s-au ocupat cu predilecție de învățătura acestor texte indiene, între ei fiind: S. K. Belvalkar, Rudolf Otto, René Guénon, Carlo Formichi, Max Wallesser, David Hume, S. Rādhāk☙❧❹an, Swāmī Vivekānanda, Hermann Oldenberg, Paul Deussen etc.

Brahmanismul reprezintă învăţătura textelor *Brāhmaṇa*, dar şi filosofia brahmanică din *Upaniṣad*. Alături de vedism, brahmanismul este a doua mare subdiviziune a hinduismului. Din punct de vedere religios, Brahman (Dumnezeu) înlocuieşte zeităţile mitologiei vedice. De la henoteismul vedic, când existau mai mulţi zei şi fiecare dintre ei era venerat ca zeu suprem, potrivit cu terminologia lui Max Müller exprimată în *The Sacred Books of the East*, se trece la monoteismul şi mai ales la monismul brahmanic. De la magie se trece la metafizică pentru a se ajunge la mistică în cele din urmă.

Odată cu textele *Āraṇyaka* se realizează trecerea de la sacrificiu la cunoaşterea metafizică. Sacrificiul coboară în interiorul uman, devenind meditaţia asupra sinelui. Sacrificiul este revalorizat prin interiorizarea lui.

Pe de altă parte, se schimbă şi sensurile unor concepte filosofice indiene odată cu *Upaniṣad*. De exemplu, *citta* nu înseamnă "gândire", "mental", "conştiinţă", ci simbolizează o experienţă metafizică, prezenţa constantă a spiritului în el însuşi.

Mitologia, pregnantă în *Veda*, lasă locul misticii în *Upaniṣad*. Idealismul magic este înlocuit cu idealismul metafizic, încununate în mistică. Se aduce o grea lovitură ideii de acţiune, de făptuire, întrucât tot ceea ce este legat de *karma* (acţiune) atrage suferinţa, exprimată prin eterna reîntoarcere în ciclul samsaric al existenţei lumeşti. Nu este devalorizată viaţa, ci existenţa mundană şi profană. Viaţa este revalorizată din perspectiva spirituală a mântuirii, idealul suprem fiind soteriologic: nemurirea şi libertatea. Calea, potrivit cu textele upanişadice, este cunoaşterea, scopul fiind eliberarea (*mokṣa*). Ignoranţa, necunoaşterea (*avidyā)* este aneantizată, căci ea se află la originea suferinţei alături de egoism (*ahaṃkāra*). În atare situaţie, o celebră propoziţie upanişadică din *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 3, 28 sintetizează sensul drumului existenţei şi cunoaşterii umane: "*asato mā sad gamaya, tamaso mā jyotir gamaya, mṛtyor mā amṛtam gamaya"* (Condu-mă de la nefiinţă la fiinţă, condu-mă de la întuneric la lumină, condu-mă de la moarte la nemurire).

Rabindranāth Tagore spunea în cartea *The Religion of Man*: *"ya etad vidur amṛtas te bhavanti"* (Cei ce-l cunosc pe Dumnezeu trăiesc în nemurire). Taittirīya arată în textul upanişadic scris de el că: *"brahmāvidāpnoti param"* (Cei ce-l cunosc pe Dumnezeu ating înălţimile).

Cuvântul *Brahman* derivă din rădăcina sanscrită *bṛh,* care înseamnă "mare" şi din particula *man*, provenită fie din cuvântul *manas* (minte, gândire, spirit), fie din cuvântul *manuṣa* (om, bărbat, omul primordial). Au fost postulate de specialişti mai multe sensuri ca: "formulă sacră", "rugă", "vrajă", "putere magică", "forță a voinței". În *Ṛg Veda* descoperim sensul de "preot", de "sacerdot" şi cuvântul desemnează uneori "rugăciunea" închinată zeilor. În *Brāhmaṇa*, termenul denumeşte "sacrificiul", precum şi "puterea cosmică" misterioasă care conferă echilibru şi susține întreg universul. În *Upaniṣad*, însă, ajunge să-l desemneze pe "Dumnezeu" în statutul său impersonal şi transpersonal, principiul absolut, nemurirea, unitatea-totalitate, sinele universal. Puterea unică nu mai este deținută de un zeu, ci de un principiu metafizic, care este unitatea supremă, realitatea ultimă, Dumnezeu (Brahman). Întregul, absolutul era denumit *tad ekam* (acest unu) în *Imnul creațiunii* din *Ṛg Veda* X, 129, Prajāpati în *Brāhmaṇa,* dar Brahman în *Upaniṣad*. Dacă Brahmā reprezintă genul masculin şi pe zeul creator, Brahman este neutrul. El este Dumnezeu. Transcendent şi imanent deopotrivă, suprapersonal, impersonal, transpersonal, scapă instrumentelor logicii clasice şi nu poate fi cunoscut rațional, ci intuitiv. Calea este a unei experiențe directe, subiective şi nemijlocite, a trăirii. Dacă în creştinism şi în islam calea este de la Dumnezeu spre om, a revelației, în hinduism şi în buddhism ea este de la om la Dumnezeu, a intuiției.

În cele din urmă natura lui Brahman este inexprimabilă *(anirvacaniya*). Brahman este definit *via negativa* ca *neti-neti* (nu-nu; nici aceasta, nici aceea), dar şi *via positiva* ca *saccidānanda* (fire, gândire şi beatitudine). Filosofia upanişadică se constituie, de fapt, într-o doctrină despre Brahman, adică *brahmavāda*. În afară de doctrina despre *Brahman (brahmavāda*) se găseşte şi doctrina despre *ātman* (*ātmavāda)* în textele upanişadice. Cele două se împletesc în ideea echivalenței dintre sinele individual şi sinele universal, cheia filosofiei upanişadice şi indiene deopotrivă. Ea este exprimată prin următoarele propoziții din *Upaniṣad:* 1) *"ayam ātma brahma"* (Acest sine este Brahman), 2) *"sarva khālv idam brahma"* (Tot ceea ce există este Brahman), 3) *"ahaṃ brahmāsmi"* (Eu sunt Brahman) şi 4) *"tat tvam asi"* (Acela tu eşti).

Ca şi la vechii egipteni, în viziune indiană Dumnezeu sălăşluieşte în inima omului, unde se află sufletul, sinele individual, *ātman*. Termenul acesta este esențial în filosofia indiană. El

desemnează sufletul omului, sufletul universal în relație cu sufletele individuale *(jīva*), sinele individual în relație cu sinele universal *(Brahman*), spiritul. Potrivit lui Louis Renou, în cartea *L'hindousime, ātman* este suflul vital, sens prezent în *•g Veda*. Ca principiu vital, simbolizează viața în sine. Materialiştii îl identifică eronat cu cele cinci simțuri sau cu trupul. Śa➊karācārya, în comentariul său la *Chāndogya Upani✍ad,* sugera interpretarea expresiei sanscrite *śārīral samutthāya* (ceea ce se ridică din propriul corp) prin "cel ce renunță la noțiunea identității sinelui cu trupul".

Ātman este noncreat, static, etern. El este spiritul, fiind diferit de simțuri, de activități mentale, de trup, de psihic, de ego, de fapt înglobându-le în el pe toate acestea. Lumina lui *ātman* este lumina mistică, esența divinității, dar aceeaşi cu a ființei umane.

Scopul vieții omului, conform cu învățătura upanişadică, este intuiția adevărului absolut şi anume unitatea dintre *ātman* şi *Brahman*. Înțelepciunea upanişadică poate fi sintetizată în mesajul ideii unității supreme dintre parte şi întreg, dintre om şi Dumnezeu, dintre sinele individual şi sinele universal, exprimat prin identitatea dintre *ātman* şi *Brahman*. Odată cu sublima cunoaştere a sinelui individual, a unității dintre *ātman* şi *Brahman,* omul experimentează lumina interioară *(antar jyoti⁎),* lumina fiind esența divinității şi a spiritului.

Identitatea dintre *ātman* şi *Brahman* reprezintă fundamentul misticii şi al spiritualității indiene. Este, de fapt, o tautologie. Totodată, exprimă ideea reintegrării în conştiința universală, refacerea întregului disociat în părți în urma cosmogoniei.

Repetiția acestei idei a identității supreme devine obositoare pentru unii, dar este un laitmotiv în *Upani✍ad.* Se pune accentul pe importanța ei majoră, fiindcă, de fapt, reprezintă sinteza supremă.

Hinduismul reprezintă una dintre marile religii ale lumii, izvorâtă pe tărâmul Indiei, dar este, totodată, şi un curent cultural şi spiritual. De asemenea, simbolizează unitatea culturii indiene. Gândirea indiană merge de la vedism, brahmanism, înspre hinduism, dar acesta poate fi considerat şi ca o sinteză între filosofia vedică şi filosofia brahmanică. Elementele hinduiste sunt prezente încă din perioada vedică. Astfel, mai corect decât trei momente distincte (vedism, brahmanism şi hinduism) vorbim despre o includere a vedismului şi brahmanismului în hinduism. Dacă nu reprezintă a) religia hindu sau b) unitatea culturală indiană, atunci hinduismul desemnează c) şcolile filosofiei indiene.

Chiar dacă părerile sunt diferite printre comentatori avizați ai filosofiei indiene, totuşi ea există în forma ei specifică. De pildă, Rudolf Otto, în cartea *West-Östlische Mystik*, defineşte şcolile filosofice indiene ca "doctrine ale mântuirii, nu metafizică", iar René Guénon, în cartea *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, le numeşte "metafizică pură". Şcolile de filosofie indiană sunt mai degrabă moduri de gândire decât sisteme filosofice. Filosofia în viziune orientală are un sens mult mai larg, mai tolerant şi trimite la originea termenului, "dragoste de înțelepciune", câtă vreme în concepția occidentală sensul de la început s-a pierdut, deşi nu în totalitate, evoluția fiind spre sistem, spre intelectualizare, spre epistemologic, spre analitic. Filosofia nu este separată de religie în India.

Şcolile filosofice indiene se numesc *darśana* (viziuni) şi sunt, în esență, soteriologii. Ele sunt următoarele, împreună cu mentorii lor: Nyāya lui Gautama, Vaiśe∽ika lui Ka❹aÔa, Sā→khya lui Kāpila, Yoga lui Patañjali, Mīmā→sā lui Jaimini şi Vedānta lui Bādaraya❹a. Aceste şcoli pot fi grupate şi două câte două potrivit cu ideologia lor, astfel: Nyāya-Vaiśe∽ika, Sā→khya-Yoga şi Pūrva Mīmā→sā-Uttara Mīmā→sā (Vedānta). În afara lor, mai există şcolile de filosofie buddhistă şi jainistă, precum şi şcolile materialiste, între care Carvaka şi Lokayata sunt cele mai importante.

Logica şi filologia caracterizează Nyāya, teoria pluralismului atomic aparține şcolii Vaiśe∽ika. Sā→khya se afirmă prin pledoaria pentru cunoaştere metafizică, în vreme ce Yoga prin tehnicile de meditație. Mīmā→sā se construieşte într-o interesantă teorie a

percepției şi a altor simțuri. Vedānta încununează *darśana* (viziunile) indiene cu idealismul ei în special monist.

I. Nyāya

Şcoala Nyāya de filosofie indiană îl are ca mentor pe Gautama, cel ce a scris *Nyāya Sūtra,* dar care nu este acelaşi cu Buddha. Ea se distinge prin accentul pus pe logică. Metafizica şi psihologia în Nyāya *darśana* sunt continuate în Vaiśe꩜ika *darśana.*

Nyāya reprezintă în special logica formală şi filologia în filosofia indiană. Între altele se ocupă de mijloacele de cunoaştere din perspectiva metodei şi le numeşte pe următoarele: a) percepția, b) inferența, c) analogia, d) evidența şi e) silogismul. Sunt enumerate 16 noțiuni logice şi se precizează că eliberarea, mântuirea depinde de o cunoaştere corectă a naturii acestor noțiuni.

II. Vaiśe꩜ika

Şcoala Vaiśe꩜ika face corp comun în teorie cu şcoala Nyāya de filosofie indiană. Mentorul se numeşte Ka❹aÔa, care înseamnă "mâncătorul de atomi", aluzia fiind la teoria originii lumii din combinația atomilor şi pluralismul acestora ca puncte esențiale în doctrina acestei *darśana* (viziuni).

Numele şcolii provine din cuvântul sanscrit *viśe꩜a*, "particularitate", "specificitate". Importanța ei constă în categoriile logice în care sunt încadrate toate fenomenele. Acestea sunt şapte: a) substanța; b) calitatea; c) mişcarea; d) generalitatea, e) particularitatea f) nonexistența şi g) inerența. Ele sunt definite şi subîmpărțite. Inerența sau conexiunea inseparabilă (*samāvaya)* se distinge de conexiunea accidentală şi separabilă (*sa→yoga)* şi reprezintă relația dintre un lucru şi proprietățile sale, întreg şi părțile sale, gen şi specii, mişcare şi obiectul mişcării. Nonexistența, la rândul ei, se divide în nonexistență mutuală (de pildă focul şi cârpa) şi nonexistență absolută (de pildă focul în apă).

Sufletul, ca şi în cazul altor şcoli filosofice indiene, este considerat pur, a toate pătrunzător, fără început şi sfârşit. Mintea se află în interdependență cu sufletul şi-i oferă posibilitatea de a

cunoaşte obiectele exterioare, ca şi calităţile intrinseci. Dumnezeu este prezent, cu toate că nu ca zeu creator, ci ca suflet, sine universal. Atenţia se acordă teismului într-o fază ulterioară, atât în Vaiśeṣika, cât şi în Nyāya.

III. Sāṃkhya

Împreună cu Yoga, Sāṃkhya formează una dintre cele mai importante şcoli filosofice indiene. Dacă Yoga reprezintă mai degrabă latura practică, experimentală, Sāṃkhya - pe cea teoretică, intelectuală. Mistica ilustrează Yoga, câtă vreme metafizica Sāṃkhya. Calea este a uniunii mistice în Yoga, dar a cunoaşterii metafizice în Sāṃkhya. Calea spre mântuire este a tehnicilor în Yoga, însă a gnozei în Sāṃkhya.

Surendranāth Dasgupta, în tratatul său *A History of Indian Philosophy*, opinează că diferenţa dintre Sāṃkhya şi Yoga consistă în faptul că prima este ateistă, iar a doua teistă. Ideea sa este preluată şi de studentul lui, Mircea Eliade. Conform cu principiul teofanismului, susţinut de Rudolf Otto, ca şi de alţi gânditori, cu credinţa că Dumnezeu este în toate şi toate întru Dumnezeu, ateismul nu există, ci este, de fapt, ignoranţă.

Ca şi filosofia buddhistă, cea Sāṃkhya are ca fundament textele upanişadice, unde cunoaşterea e drumul spre eliberare, dar unde credinţa în Dumnezeu e fundamentală. Totuşi devoţiunea are un rol important, iar sursa de inspiraţie pentru teoria Sāṃkhya este poemul *Bhagavad Gītā*. Chiar dacă nu este vorba de Dumnezeu personal, ci impersonal, Brahman, chiar dacă nu devoţiunea, ci gnoza (*jñāna)* este relaţia omului cu el, totuşi *Upaniṣad* şi, în consecinţă Sāṃkhya, nu pot fi niciodată socotite ateiste.

Dualismul *Puruṣa-Prakṛti*, spirit-materie, este esenţial în filosofia Sāṃkhya. Lumea nu este privită ca iluzorie, ca *māyā*, cum se întâmplă în filosofia Vedānta, ci ca reală. Suferinţa este universală şi se află la baza existenţei, potrivit cu Sāṃkhya ca şi cu buddhismul de care o apropie şi accentul pus pe evoluţie în ciuda creaţiei, de fapt pe creaţie în desfăşurare, pe dinamismul creaţiei. Între idealismul monist al filosofiei Vedānta, bazată pe unitate, realismul critic al filosofiei buddhiste, înălţate pe teoria golului metafizic, filosofia Sāṃkhya propune un realism dualist.

Împotriva ideologiei buddhiste şi vedantine, Sā→khya aduce următoarele argumente: 1) recunoaşterea obiectelor cunoscute anterior contra doctrinei clipei iluminării în buddhism (*k*ᨏ*anavāda);* 2) cunoaşterea obiectelor exterioare contra idealismului vedantin (*vijñānavāda*), a opune experienţa teoriei; 3) reducerea la absurd contra doctrinei vidului universal în buddhism (*śūnyavāda).*

Śa➓karācārya, mentorul şcolii Kevaladvaita Vedānta, aduce o critică pertinentă dualismului spirit-materie din filosofia Sā→khya: *Prak*ᨐ*ti* (materia) nu are inteligenţă şi sentimente, prin urmare nu poate orienta creaţia spre un scop anume şi nu poate crea; *Puru*ᨏ*a* (spiritul), la rândul său, nu poate crea deoarece se află dincolo de relaţii, de categoriile experienţei şi actului, le transcende.

Mentorul şcolii Sā→khya este Kāpila, autorul tratatului *Sā→khya Sūtra*.

Īśvara Kᨐᨏ❹a, autorul celui mai vechi comentariu despre filosofia Sā→khya, intitulat *Sā→khya Kārikā*, susţine că există trei feluri de suferinţă: a) *ādhyātmika,* cauzată de fizicul şi psihicul persoanei în suferinţă, prin boli sau prin despărţirea de ceea ce este plăcut ori unirea cu ceea ce este neplăcut; b*) ādhibhautika*, provocat de animale sălbatice sau domestice, de insecte sau vegetaţie; c) *ādhidaivika*, de origine divină sau celestă, provenind de la zei, demoni sau forţele naturii. Durerea are drept cauză, ca în majoritatea soteriologiilor indiene, ignoranţa sufletului. Între alţi comentatori asupra textului clasic al lui Kāpila în filosofia Sā→khya numim pe: Vacaspati Miśra, Vijñāna Bhikᨏu şi Aniruddha.

Cele trei principii fundamentale ale filosofiei Sā→khya sunt: 1) realitatea ontologică a lumii exterioare; 2) intuiţia unui sens teleologic al materiei şi al experienţei şi 3) dialectica eliberării sufletului din ciclul samsaric al naşterilor, morţilor şi renaşterilor. În ceea ce priveşte realitatea lumii exterioare, Kāpila în *Sā→khya Sūtra* I, 42 spune următoarele: *"na vijñānamātram bhahyapratiteha" (*Lumea nu este numai o idee, pentru că avem aprehensiunea directă a realităţii). Materia are trei calităţi (*gu❹a):* a) *sattva* - luminozitate, inteligenţă, b) *rajas* - energie motrică şi activitate mentală şi c) *tamas* - inerţie şi obscuritate. Sā→khya crede în pluralitatea sufletelor ca jainismul şi se pronunţă pentru eliberarea lor din *sa→sāra*, pentru *mok*ᨏ*a.*

IV. Yoga

Yoga a fost numită categorie specifică a spiritualităţii indiene şi adeseori aceasta se identifică cu binecunoscutul fenomen. Are o origine străveche, predravidiană şi o mare răspândire şi popularitate datorate laturii practice.

Mentorul şcolii Yoga este Patañjali, cu lucrarea sa *Yoga Sūtra* (secolul al II-lea î. H.). Se impune distincţia dintre Yoga clasică a textului scris de Patañjali şi Yoga populară, formele vii de Yoga. Filosofia Yoga se bazează în mare parte pe teoria Sā→khya. Cauza este suferinţa, conferită în primul rând de egoism (*asmitā*) şi de ignoranţă (*avidyā*), scopul fiind eliberarea, ca în majoritatea soteriologiilor indiene, dar şi uniunea mistică.

Cuvântul *yoga*, potrivit celebrului gramatician Pā❹ini, poate avea două rădăcini: a) termenul *yuj*, cu sensul de concentrare (*yuj samādhau*) şi b) termenul *yujir*, cu sensul de legătură (*yujir yoge*). În latină avem cuvântul *iugum, iungo*, care înseamnă tot legătură. Dintre semnificaţiile Yogăi, Mircea Eliade, specialist mondial incontestabil în Yoga, reţine în cartea sa *Patañjali et le Yoga* următoarele: "a lega laolaltă", "a pune la jug", "a înhăma", "a ţine strâns".

În prima *sūtra* din tratatul său, Patañjali arată că Yoga înseamnă: *"yogaścittav⁂ttinirodha⁎"* (încetarea stărilor psiho-mentale ale conştiinţei). Conform cu Patañjali, există cinci clase iniţiatoare ale acestor stări psiho-mentale: 1) necunoaşterea (*avidyā*); 2) egoismul (*asmitā*); 3) ataşamentul *(rāga*); 4) aversiunea (*dveśa*) şi 5) dorinţa de a trăi (*abhiniveśa*), în ciuda voinţei de eliberare.

Yoga şi-a câştigat renumele prin tehnicile sale de eliberare. Ele sunt organizate în trepte, de la cele fizice, fiziologice, psihice, mentale, până la cele spirituale.

La începutul practicii Yoga se însuşeşte şi se îndeplineşte tehnica *ekāgratā*. Ea reprezintă concentrarea asupra unui singur obiect, care poate fi şi un gând sau Dumnezeu. Acest exerciţiu are menirea de a controla activităţile senzoriale, ca şi manifestările răufăcătoare ale subconştientului. Sunt înlăturate definitiv automatismele psiho-mentale. Sunt eliminate pasiunile, distragerile, dispersările de orice fel. Mintea e fixată într-un singur punct.

Yoga are opt tehnici după cum urmează:

1) *Yama* sau înfrânările. Acestea sunt: a nu ucide, a nu practica violența, a nu minți, a spune întotdeauna adevărul, a nu fura, abstinența sexuală, a nu fi avar. În *Yoga Sūtra* II, 30, Patañjali spune următoarele despre înfrânări: *"ahimsā satyāsteya brahmacaryāparigrahā yamā*"* (Stăpânirea de sine cuprinde nonviolența, sinceritatea, cinstea, castitatea şi neagonisirea).

2) *Niyama* sau disciplinele. Ele pot fi fizice, psihice sau morale. În Yoga Sūtra II, 32, Patañjali spune următoarele despre discipline: *"śauca santo*a tapa* svādhyāyeśvara pra❹idhānāni niyamā*"* (Puritatea, împăcarea, asceza, studiul şi devoțiunea față de Dumnezeu, acestea sunt regulile).

3) *Āsana* sau postúrile. Ele pot fi: poziția pisicii, a fluturelui, a păunului, a copacului, poziția relaxată etc. În *Yoga Sūtra* II, 46, Patañjali spune despre postúri următoarele: *"sthira sukham āsanam"* (Postura stabilă şi plăcută).

4) *Prā❹āyāma* sau controlul respirației. Se divide în: a) inspirație (*puraka*); b) expirație (*recaka*) şi c) reținerea suflului (*kumbhaka*). În *Yoga Sūtra* II, 49, Patañjali spune următoarele despre controlul respirației: *"tasmin sati śvāsa praśvāsayor gati viccheda* prā❹āyāma*"* (Aceasta fiind împlinită, urmează *prā❹āyāma*, curmarea procesului inspirației şi expirației).

5) *Pratyāhāra* sau retragerea simțurilor. Ea este urmată de o adâncire în sine. În *Yoga Sūtra* II, 54, Patañjali spune următoarele despre retragerea simțurilor: *"svavi*ayāsa⓿prayoge citta svarūpānukāra ivendriyānām pratyāhāra*"* (Simțurile în neatingere cu propriul obiect, ca şi cum ar imita forma proprie a minții, constituie *pratyāhāra*).

6) *Dhāra❹ā* sau concentrarea mentală. Este concentrarea minții, după ce concentrarea trupului s-a realizat prin etapa posturilor. Cu această tehnică se trece la practicile mentale înspre ultima etapă, spirituală. În *Yoga Sūtra* III, 1, Patañjali spune următoarele despre concentrare: *"deśa bandhaś cittasya dhāra❹ā"* (Concentrarea este legarea minții de un loc).

7) *Dhyāna* sau meditația propriu-zisă. Este un curent de gânduri, nederanjat de altceva, neîntrerupt, o meditație pură, o concentrare mult mai adâncă. În *Yoga Sūtra* III, 2, Patañjali spune următoarele despre meditație: *"tatra pratyayaikatānatā dhyānam"* (În care îndreptarea spre un singur obiect a conținutului mental este meditația).

8) *Samādhi* sau enstaza. Poate fi conştientă sau diferențiată (*sa→prajñāta*) ori supraconştientă, nediferențiată (*asa→prajñāta*), cu suport sau fără suport. În *Yoga Sūtra* III, 3, Patañjali spune următoarele despre enstază: *"tad evārtha mātra nirbhāsam svarūpa śūnyam iva samādhi⁎"* (Iar aceasta, oglindind numai subiectul, ca şi cum i-ar lipsi forma proprie, devine *samādhi).*

Odată cu enstaza, yoginul se eliberează de lumesc şi accede în nemurire, prin *unio mystica*.

Coborârea înlăuntrul propriului corp, interiorizarea liturghiei are un sens mistic în Yoga. Potrivit şcolii yogine, trupul uman este format din mai multe "râuri" (*nadī*), care înlesnesc circulația suflului vital, cele mai importante fiind *idā, pingala* şi *su∽umna*. Ca şi în Tantra, energia feminină (*ku❹ôalinī*) trebuie trezită. Ea trece prin centrii corpului subtil, prin *cakra*, înspre creştetul capului, unde se uneşte cu principiul masculin. Unirea dintre Śakti şi Śiva este idealul tantric, exprimat şi prin ritualul iubirii mistice *maithuna*. Există şapte centri psihici (*cakra*) în interiorul corpului uman. Ei au următoarele denumiri şi caracteristici, aşa cum arată Jean Varenne în cartea *Aux sources du Yoga*: 1) *mūladhāra* (*mūla*=rădăcină), anus, galben, pământ, silaba "lam"; 2) *svādhi∽∽hāna* (sau *medhradhāra*; *medhra*=penis), sex, alb, apă, silaba "vam"; 3) *mānipura* (*māni*=bijuterie; *pura*=cetate), ombilic, roşu, foc, silaba "ram"; 4) *anahata*, inimă, gri, aer, silaba "yam" 5) *viśuddha*, gât, alb, eter, silaba "ham"; 6) *ajñā* (*ajñā*=poruncă, ordin), frunte, culoarea lunii, Mahant, silaba "au→"; 7) *sahasrāra* (*sahasrāra*=o mie), creştetul capului, culoarea diamantului, Brahman, lotusul cu o mie de petale.

V. Mīmā→sā

Şcoala Mīmā→sā lui Jaimini este foarte importantă pentru filologia indiană. Mīmā→sā se divide în Pūrva Mīmā→sā sau "prima cercetare" şi Uttara Mīmā→sā sau "a doua cercetare", numită şi Vedānta. Ele se opun față de dualismul din şcolile filosofice Sā→khya şi Yoga, ca şi față de logica formală din şcolile filosofice Nyāya şi Vaiśe∽ika. Propun monismul şi speculația metafizică, sublimată în mistică.

Dacă Mīmā→sā se fundamentează pe *Veda* şi *Brāhma❹a*, Vedānta pe *Upani∽ad.* Jaimini a scris *Karma Mīmā→sā Sūtra*. Tema

principală o reprezintă ceremoniile sacre şi răsplata care rezultă din îndeplinirea lor. Accentul este pus pe caracterul revelat al textelor vedice, considerate noncreate şi eterne. Pornind de aici, sunetele articulate sunt socotite veşnice şi sacre. Legătura dintre sonor şi sens nu se datorează unei convenții, ci naturii interne a cuvântului. Discuția este mutată din sfera filosofiei în aceea a filologiei în Mīmā→sā.

VI. Vedānta

Cronologic Vedānta este ultima dintre *darśana* (viziuni), deşi axiologic poate fi prima. Vedānta mai este denumită şi Uttara Mīmā→sā, în legătură cu şcoala filosofică Pūrva Mīmā→sā a lui Jaimini cu care are aspecte teoretice în comun. Cuvântul sanscrit *vedānta* înseamnă "sfârşitul Vedelor", dar şi "sfârşitul cunoaşterii" în sensul cunoaşterii atotcuprinzătoare şi al împlinirii supreme sau o revărsare dinspre gnoseologie spre ontologie, dinspre "a cunoaşte" spre "a fi". Vedānta se plasează, de fapt, după textele vedice şi încheie un mod tradițional de gândire, deschizând calea spre filosofia buddhistă, fiind la confluența dintre hinduism şi buddhism. Vedānta nu se desprinde irevocabil de *Veda*, cu toate că atacă unele puncte ale filosofiei vedice, cum sunt: sacrificiul, ritualismul şi caracterul revelat al acestor texte. Se bazează, însă, pe înțelepciunea textelor *Upani⁓ad*, ca şi Sā→khya şi buddhismul.

Monier Monier-Williams numeşte egoistă viziunea vedantină în cartea sa *Hinduism* (p. 28). Unii cercetători au acuzat filosofia şcolii Vedānta de ermetism şi intelectualism, de exagerarea laturii teoretice în detrimentul practicii. Paul Deussen, însă, în cartea sa *Das System des Vedānta*, numeşte cercetările vedantine drept cele mai intime şi rapide, deşi nu ştiințifice, asupra misterelor ființei. Multe personalități ale culturii indiene au adoptat filosofia vedantină şi adeseori filosofia indiană este identificată cu Vedānta, marca cea mai pregnantă a soteriologiei indice. Dintre gânditorii indieni vedantini cităm pe: Bādaraya❹a, Gau○̂apada, Śa❶kara, Rāmanuja, Vallābha, Nimbarka, Śrīhar⁓a, Sureśvara, Padmapāda, Mādhava, Rāmak⁓⁓❹a, Vivekānanda, Aurobindo Ghose, Rādhāk⁓⁓❹an etc. Există mai multe şcoli în interiorul Vedānta *darśana* (viziunii vedantine): Kevaladvaita lui Śa❶kara, a nondualismului pur,

Viśi☙❧advaita lui Rāmanuja, a teismului şi nondualismului disimulat, Bhedābhedā a lui Nimbarka, a diferenţierii şi nondiferenţierii, Śuddhadvaita lui Vallābha, a nondualismului clar, Dvaita lui Mādhava, a dualismului etc.

Opera fundamentală pentru filosofia vedantină este *Brāhma Sūtra* sau *Vedānta Sūtra*, atribuită lui Bādaraya❹a, mentorul acestei *darśana* (viziuni). În ceea ce priveşte datarea acestei creaţii există două variante: secolul I înainte de Hristos sau secolul al II-lea înainte de Hristos. Ca şi alţi filosofi indieni, Bādaraya❹a este preocupat de închegarea unei doctrine despre Brahman, cauză materială şi eficientă a tuturor celor existente. Textul este, însă, greoi. Trei teorii principale se desprind de pe urma lecturii lui: 1) *ātman* şi *Brahman* sunt identici; 2) *ātman* şi *Brahman* sunt diferiţi şi despărţiţi până la eliberare; 3) *ātman* este de esenţă divină, dar nu identic cu *Brahman*. Olivier Lacombe, în cartea *Indianité. Études historiques et comparatives sur la pensée indienne*, deosebeşte trei viziuni religioase importante legate de suflet: 1) buddhistă - inexistenţa sufletului, exprimată de Buddha prin predica sa de la Sarnāth, *anātmavāda;* 2) hinduistă - sufletul omului este acelaşi cu Dumnezeu, identitatea *ātman=Brahman*; 3) creştină - diferenţa ontologică dintre sufletul uman şi divinitatea supremă. Vidul caracterizează buddhismul, unitatea hinduismul şi dualitatea creştinismul.

Dintre comentariile la textul clasic al lui Bādaraya❹a, cel mai valoros este al lui Śa⓿kara, intitulat *Brāhma Sūtra Bhā☙ya*. Exegezele dualiste sunt fidele lucrării lui Bādaraya❹a. De pildă, filosoful vedantin Rāmanuja oferă o interpretare mai apropiată de textul originar decât filosoful advaitin Śa⓿kara, numai că acesta înnobilează textul prin comentariul său chiar mai reuşit în ansamblu ca obiectul de analizat.

În ceea ce-l priveşte pe Dumnezeu, există două viziuni în Vedānta, ca impersonal şi ca personal. Śa⓿karācārya distinge între *nirgu❹a Brahman* (Dumnezeu nedeterminat), impersonal, transpersonal, fără calităţi şi atribute faţă de *sagu❹a Brahman* (Dumnezeu determinat), personal, cu atribute şi calităţi. Primul este Brahman, al doilea este Īśvara. Nu sunt două entităţi de sine stătătoare, ci două aspecte ale aceleaşi entităţi, Brahman. Louis Renou în cartea *L'hindouisme,* observă că Īśvara se găseşte pe un plan inferior în raport cu realitatea ultimă, transcendentă, cu Brahman. Olivier Lacombe, în lucrarea citată anterior, susţine că

Īśvara este iluzia unei zeităţi suverane, deşi mai degrabă ar fi s-o numim nevoia unui zeu suveran. Rudolf Otto, însă, în cartea *West-Östlische Mystik*, vorbeşte despre împlinirea lui Brahman prin Īśvara şi de Brahman ca superlativ al lui Īśvara.

Raportul dintre *Brahman* şi *māyā* la Śa❶kara se aseamănă cu cel dintre Marele Anonim şi cenzura transcendentă la Lucian Blaga. *Māyā* este o noţiune fundamentală în special în filosofia vedantină şi înseamnă "measuring the Immeasurable" (măsurarea Nemăsurabilului), aşa cum susţine L. Thomas O'Neil în cartea *Māyā in Śa❶kara. Measuring the Immeasurable. Māyā* are mai multe semnificaţii, între care: capacitatea unor zei de a îmbrăca diverse forme, natura lucrurilor, iluzie, truc, magie, relativ, energie creatoare, ignoranţă, aspectul feminin, dinamic etc. Odată cu traducerea lui William Dwight Whitney a lucrării *Atharva Veda Sa→hitā* s-a impus sensul de "iluzie", care a fost, totuşi, absolutizat. Reţinem, în ceea ceprivește *māyāvāda* (doctrina despre *māyā*), două direcţii fundamentale: a) pozitivă - *māyā* ca *śakti* a lui Īśvara, ca energie creatoare a lui Dumnezeu personal, ca drum de la Dumnezeu spre lume, amintind de expresia "dor nemărginit" din capodopera *Scrisoarea I* a lui Mihai Eminescu şi b) negativă - *māyā* ca *avidyā*, ca ignoranţă, ca drum de la lume spre Dumnezeu, obstacol în calea cunoaşterii omului, având afinitate cu "cenzura transcendentă" din filosofia lui Lucian Blaga.

Potrivit lui Śa❶karācārya (maestrul Śa❶kara) există trei tipuri de realităţi: *prātibhāsika* sau empirică, *vyāvahārika* sau fenomenală şi *paramārtika* sau absolută (realitatea ultimă, Dumnezeu). Şcoala filosofică Advaita a lui Śa❶kara are ca deviză propoziţia sanscrită *"ekam eva advityam"* (Există doar unul, nondualul), dualismul fiind, de fapt, incapacitatea omului de a revela divinul în sufletul său şi proiectarea acestei neputinţe în afară, într-o putere exterioară şi necunoscută.

India buddhistă

Buddhismul a apărut în India şi este una dintre marile religii ale lumii. În mod fals este socotit o religie fără Dumnezeu, întrucât *nihil sine Deo* (nimic fără Dumnezeu), iar adeseori credincioşii i se roagă lui Buddha ca lui Dumnezeu. Pe de altă parte s-a pus accentul eronat pe ideea că buddhismul este o filosofie şi nu o religie. În India separaţia între cele două discipline nu se produce ca în Occident, ci ele se întrepătrund şi devin una.

Buddhismul este singura religie al cărei întemeietor nu se declară profet, nici trimisul lui Dumnezeu şi respinge ideea existenţei unei substanţe universale, unei fiinţe supreme, unui Dumnezeu. Totuşi, se ajunge ca Buddha să fie investit, chiar indirect, cu acest statut, deşi el este considerat o călăuză, un maestru spiritual. Ca şi lui Iisus şi Mahomed, lui Buddha nu i se poate nega istoricitatea, a trăit ca om. Legendele buddhiste, însă, îl investesc cu alte puteri şi-l prezintă ca simbol ori ca erou mitic.

Buddha se naşte la Kapilavastu în 558 sau 567 înainte de Hristos, fiu al regelui Śuddhodana şi al reginei Māyā, care moare la şapte zile de la naşterea copilului. Tânărul se căsătoreşte la 16 ani cu două prinţese Gopa şi Yaśodhara, ultima dăruindu-i un fiu, pe Rāhula. La 29 de ani renunţă la plăcerile şi durerile lumeşti şi porneşte celebrul său itinerariu spiritual, încununat cu atingerea iluminării în 523 sau 532 î. H. Va înţelege că sensul vieţii sale este de a-i elibera pe oameni de suferinţă şi va trăi întru acest ideal. Va intra în eternitate, în *mahāpārinirvā❹a*, la 478 sau 487 î. H., trupul lui găsindu-se azi la Lumbinī, tot în Nepal, unde s-a născut.

Legenda spune despre naşterea lui Buddha că a fost miraculoasă, ca şi gestaţia. Într-o grădină a palatului, regina s-a sprijinit de creanga unui arbore, acesta aplecându-se pentru a-i oferi sprijinul. Ea îl naşte pe băiat prin coapsa dreaptă. Émile Sénart reţine detalii despre naşterea miraculoasă a profetului şi le transcrie în cartea sa, *Essai sur la légende de la naissance du Bouddha*. Anumite versiuni arată că la naştere Buddha apare sub forma unui elefant sau a unui copil care avea deja şase luni. Băiatul păşeşte pe flori de lotus. Numele său, Siddhārtha, semnifică pe "acela care şi-a atins scopul". De atunci de când va obţine iluminarea la Bodha Gayā se va numi Buddha, adică "iluminatul". Un *ṛṣi* (înţelept) coboară din munţi pentru a-l vedea pe băiatul căruia i se prezice că

va deveni suveranul universal, dar înțeleptul îşi deplânge soarta că nu va trăi ca să-i urmeze învățătura viitorului profet.

Tatăl îl creşte pe tânărul Siddhārtha ca viitor moştenitor regal, dar într-o bună zi acesta ajunge să cunoască sărăcia, bătrânețea, boala şi moartea la porțile palatului, la prima ieşire a sa dincolo de ziduri. Atunci decide să renunțe la viața lumească şi împreună cu Ca❹ôaka merge în pădure, alegând calea sihăstriei. La pătrunderea în pădure, se leapădă de toți zeii ce-l acompaniaseră şi de hainele sale de prinț. Itinerariul lui Siddhārtha Gautama include Vaiśāli, unde îşi însuşeşte doctrina filosofiei Sā→khya de la brahminul Ārada Kalama. După aceea, ajunge la Rājagṛha, unde trăieşte mai mulți ani şi este discipolul lui Udraka, de la care deprinde tehnicile yogine, după ce a refuzat oferta regelui Bi→bisāra de a primi o jumătate din regat de la el.

Timp de şase ani Gautama va practica Yoga în formele cele mai severe şi va primi numele de Śakyamunī (ascet printre asceți). În cele din urmă va condamna folosirea puterilor miraculoase (*siddhi)* în folos propriu, ca şi practicile de mortificare a trupului. Va opta pentru calea de mijloc. La rădăcina unui copac sfânt se va cufunda în meditație la Bodha Gayā. În mitologia buddhistă, lupta cu demonul Mārā este un episod semnificativ şi reprezintă confruntarea dintre bine şi rău, cu triumful binelui la final. Spre deosebire de înfrângerea lui Vṛtra, cu un sens profund cosmologic, cea a lui Mārā are o însemnată funcție soteriologică.

După iluminare, Buddha va ține la Sarnāth, în apropiere de Benares, prima sa predică celor cinci fideli discipoli. Le va vorbi despre cele patru adevăruri nobile şi va pune în mişcare *dharma cakra* (roata legii).

Ca şi în cazul lui Iisus, mesajul lui Buddha a fost transmis oral, iar religia s-a format după dispariția lumească a profetului, odată cu reuniunea consiliului de 500 de *arhat* (merituoşi) de la Rājagṛha, când s-a creat Sa❸gha, comunitatea buddhistă. Există două mari şcoli ale filosofiei buddhiste, Mahāyāna (marea cale) şi Hināyāna (calea mică). Dacă prima se orienntează mai degrabă spre religie, este mai accesibilă publicului larg şi îl vede pe Buddha ca zeu, a doua este mai mult filosofică, rezervată unui public restrâns şi-l vede pe Buddha ca om. Mahāyāna aparține geografic nordului şi are o arie largă de răspândire, fiind în dialog şi cu lamaismul, iar Hināyāna sudului, într-o zonă mai mică, în special în Śrī Lankā, fiind o formă de buddhism denumită şi Therāvāda.

Dintre punctele principale ale ideologiei buddhiste numim: transmigrarea, dar nu a sufletului, ci a minții, *anātmavāda* (doctrina nonexistenței sufletului), nonsubstanțialitatea, impermanența lucrurilor, legea cauzei şi efectului, ecuația ignoranță-dorință-existență, retribuția faptelor, originea dependentă, accentul pus pe devenire, pe evoluție, pe transformare, pe dinamic, dihotomia dintre adevărul absolut şi adevărurile relative, tehnicile de meditație (divizate în *dhyāna* sau meditația propriu-zisă; *samapattī* sau reculegere şi *samādhi* sau enstază, buddhismul împrumutând din Yoga tehnici specifice), universalitatea suferinței, compasiunea (*dayā*) şi caritatea (*dāna*), condiția de *arhat,* cea de *bodhisattva* şi cea supremă de *Buddha, śūnyavāda* (doctrina despre vid), care nu înseamnă nihilism, ci echilibru, punctul zero dintre polul negativ şi cel pozitiv, relația dintre *sa→sāra* şi *nirvā❹a*, conceptul de *sa→sāra* (provine de la cuvântul sanscrit *sansarana* - peregrinarea prin mai multe existențe), conceptul de *nirvā❹a* (fără voință), despre care Buddha a preferat tăcerea decât să se pronunțe etc.

Buddhismul prezintă, pe de o parte, modelul de *arhat*, de căutător solitar al mântuirii şi eliberării prin intrarea în *nirvā❹a*, dar şi modelul de *bodhisattva,* de ființă altruistă şi plină de compasiune față de ceilalți, care-i ajută pe toți să se elibereze, să pătrundă în *nirvā❹a.*

Cele patru adevăruri nobile enunțate la Sarnāth celor cinci discipoli fideli reprezintă fundamentul filosofiei buddhiste: 1) suferința (*du⁎kha*), descoperită în naştere, boală, bătrânețe, moarte; 2) originea suferinței, ale cărei cauze sunt: pofta, dorința, setea, ataşamentul, plăcerile, autoanihilarea, egoismul, ignoranța; 3) distrugerea suferinței se face prin abolirea acestor cauze; 4) calea de mijloc (*madhyamīkā*), ca una dintre căile de eliberare de suferință. Drumul spre eliberarea de durere are opt poteci: a) părere adevărată; b) gândire adevărată; c) vorbire adevărată; d) activitate adevărată; e) existență adevărată; f) efort adevărat; g) atenție adevărată; h) concentrare adevărată. Conduita etică, disciplina mentală, înțelepciunea asigură împlinirea idealului potrivit lui Buddha.

Figurile centrale în buddhism sunt: Buddha, profetul, Nāgārjuna, cel mai important filosof buddhist, Dignāga şi Dharmakīrti, autorii unor tratate de bază pentru doctrina buddhistă, Aśoka, împăratul care a avut o mare contribuție la răspândirea buddhismului, Ānanda, discipolul preferat al lui Buddha şi

Mahākāśyapa, cel ce a înfiinţat consiliul. Din mitologia buddhistă citām pe: Maitreya, viitorul Buddha, salvatorul, pe Avalokiteśvara, care ţine universul în palmele sale, pe Amitābha, imginea mistică a lui Buddha şi pe Mañjuśrī, care personifică înţelepciunea şi este protectorul eruditiei.

În ceea ce-l priveşte pe Nāgārjuna, el exprimă trei idei esenţiale pentru filosofia buddhistă în tratatul său intitulat *Mūlamadhyamakakārikā:* 1) vidul universal (*sarvam śūnyam*, expresie ce aminteşte de ceea ce proclamase Buddha: *sarvam du⁎kham, sarvam anityam* - totul este durere, totul este efemer); 2) echivalenţa dintre *sa→sāra* şi *nirvā❹a*, dintre relativ şi absolut, dintre efemer şi peren; 3) calea de miloc (*madhyamīkā*).

India jainistă

Jainismul este o religie născută pe teritoriul Indiei. Se plasează ideologic între hinduism şi buddhism, o dovadă fiind şi scopul ei, mântuirea, văzută ca eliberare, fie ca *mok⟿a* (în hinduism) sau ca *nirvā❹a* (în buddhism).

Profetul jainismului, Mahāvīra (marele erou) s-a născut şi a trăit în vremea lui Buddha şi totuşi cei doi nu s-au întâlnit niciodată. Amândoi aparţin castei războinicilor (*k⟿ātriya),* pe care o depăşesc devenind lideri spirituali. Pe de altă parte, nu ca profeţi ai unor religii noi, ci din convingere atacă ritualismul şi sacrificiul vedic, filosofia brahmanică prin teza nonsubstanţialităţii, ca şi caracterul revelat al textelor vedice.

La naştere Mahāvīra se numea Vardhamāna (cel îmbelşugat). La vârsta de 30 de ani, ca şi tânărul Buddha, renunţă la viaţa lumească şi se dedică timp de 13 ani tehnicilor ascetice şi meditative. În cele din urmă va deveni un *jīna* (învingător), termenul fiind baza denumirii viitoarei religii.

Dintre ideile fundamentale ale religiei jain reţinem: doctrina despre *karma* (acţiune) ca lege universală, inexistenţa unui zeu suprem ca şi în buddhism, pluralitatea sufletelor, relativitatea, ambiguitatea realului, *ahi→sā* (a nu face rău altuia), *satyagraha* (casa adevărului) etc. Conduita unui jain presupune: dreapta vedere, dreapta cunoaştere şi dreapta purtare.

Credincioşii jain se împart în două secte: a) Śvetambāra, cei îmbrăcați în alb şi b) Digambāra, cei înveşmântați în aer, goi. Religia jain se impune prin respectul acordat vieții, care cere un regim alimentar strict vegetarian, o îmbrăcăminte şi încălțăminte fără piele, uneori chiar acoperirea gurii pentru a nu înghiți vreo insectă ş.a.m.d. Dintre credincioşii jain s-a remarcat în primul rând Mahātma Gā➓dhī, socotit Bāpujī, "tatăl" națiunii indiene.

India epopeilor

I. Rāmāya➍a

Poezia epică sanscrită se împarte în două clase: a) *ākhyāna* (literatură, narațiune) sau *purā➍a* (veche poveste), ca exemplu *Rāmāya➍a* şi b) *itihāsa* (istorie, legendă) sau *kāvya* (poem eroic), ca exemplu *Mahābhārata*.

Cele două epopei ale literaturii indiene, scrise între 500-50 î. H., sunt *Rāmāya➍a* şi *Mahābhārata*. Epopeea *Mahābhārata*, compusă în vestul Indiei, ca loc reprezentativ Kuruk~etra, este mai degrabă eterogenă în compoziție, spre deosebire de epopeea *Rāmāya➍a*, scrisă în estul Indiei, ca loc reprezentativ Ayodhyā, şi mult mai omogenă.

Scrisă de poetul Vālmīki, *Rāmāya➍a* (Calea lui Rāma) este povestea vieții lui Rāma, a iubirii sale nepieritoare pentru soția sa, Sītā, răpită de stăpânul demonilor, Rāva➍a. Ajutat de fratele său, Bharata şi de animalele pădurii conduse de Hanumān, zeul maimuță, Rāma porneşte la eliberarea soției sale, ascunsă de Rāva➍a în regatul său din Śrī La➓kā. Mai mult o poveste, cu o infuziune lirică, romantică, *Rāmāya➍a* este o pledoarie pentru dragoste, prietenie, adevăr şi dreptate.

Epopeea *Rāmāya➍a* are 24.000 de *ślokās* şi se divide în şapte cărți. Nu numai subiectul, povestea epică, interesează, ci şi forma, stilul, poezia, Vālmīki fiind chiar numit *ādi kavi* (întâiul poet). Textul fie era recitat, fie cântat cu acompaniament.

Subiectul se împarte în două. La început, în prima parte sunt prezentate evenimente de la curtea regelui Daśaratha, la Ayodhyā, şi în primul rând intrigile uneia dintre soțiile regelui, Kaikeyī, căreia acesta îi era dator, făcute pentru a-şi urca pe tron propriul fiu, Bharata. A doua parte nu se mai clădeşte pe istorie, ci pe mit. De la

real se trece la fantastic. Ea este reprezentată cu precădere de drumul lui Rāma pentru a o salva pe Sītā. Lupta dintre Rāma şi Rāva❹a este simbolic şi ilustrează celebra confruntare din mitologia indiană dintre Indra, stăpânul zeilor, şi demonul Vṛtra, care a sechestrat apele. Daśaratha îi îndeplineşte dorința celei de-a doua soții şi-l urcă pe tron pe fiul lui Bharata, exilându-l pe Rāma, adevăratul urmaş la tron şi întâiul său fiu, pentru 14 ani în pădure. Rāma primeşte calm porunca regelui, a tatălui său, şi pleacă în pădure acompaniat de Sītā, soția lui, şi de fratele său mai mic Lakṣma❹a. La moartea regelui, însă, Bharata refuză cu demnitate tronul şi pleacă în pădure pentru a-l regăsi pe fratele său cel mare şi a-l readuce pe tron la Ayodhyā. Rāva❹a, stăpânul demonilor, o răpeşte pe Sītā, ademenită de un cerb de aur în care fusese metamorfozat unul dintre demoni. O duce în regatul său din Śrī La⓿kā. Ajutat de animalele conduse de Hanumān, zeul maimuță, Rāma se duce în regatul demonului Rāva❹a, îl înfrânge şi o eliberează pe Sītā. Ei se reîntorc la Ayodhyā. Rāma va domni la dreapta cu devotatul său frate mijlociu, Bharata, ca şi cu cel mic Lakṣma❹a, şi va trăi în fericire alături de soția sa.

Dintre episoadele cele mai ilustrative ale epopeii *Rāmāya❹a* numim două: 1) naşterea din ceruri a fluviului Ga⓿gā şi 2) penitențele lui Viśvamitra, care rezistă seducțiilor nimfelor şi obține eliberarea şi împăcarea cu rivalul său, Vaśiṣṭha.

II. Mahābhārata

Scrierea epopeii *Mahābhārata* este atribuită înțeleptului Vyāsa, care înseamnă "ordonatorul". *Mahābhārata* este o epopee asemănătoare capodoperelor lui Homer, în special *Iliada*. Realismul se îmbină cu legendarul. *Mahābhārata* (Marea Indie) reprezintă eposul poporului indian, autorul insistând asupra perioadei întemeierii lui în urma bătăliei dintre cele două mari seminții, a soarelui şi a lunii. Epopeea are ca temă principală una mitologică, lupta dintre bine şi rău. Proporțiile acesteia sunt cosmice şi finalul este marcat, ca în basmele româneşti, prin triumful binelui asupra forțelor răului.

Chiar de zece ori mai voluminoasă decât epopeile homerice, *Mahābhārata* are mai mult de 100.000 de *ślokās*. Are 18 cărți,

majoritatea divizate în mai multe părți, ca şi în capitole. Stilul epic se îmbină cu cel didactic.

Potrivit cu titlul, epopeea are drept subiect bătălia cea mare dintre descendenții lui Bharata şi descrie cele 18 zile de luptă dintre Duryodhana, stăpânul neamului Kuru, şi Yudhi☙❧hira, stăpânul neamului Pā❹ôu. Conduşi de K❦☙❹a, întrupare a zeului suprem Vi☙❹u, cei din neamul Pā❹ôu înving în cele din urmă. Amândouă semințiile sunt descendente din regele Bharata, fiul lui Śakuntalā. Pe lângă istorie şi legendă epopeea are un adânc filon religios de factură etică sau filosofică, cu scopul de a educa, de a instrui în spiritul hinduismului. O dovadă a caracterului profund religios o reprezintă şi faptul că epopeea *Mahābhārata* a fost recitată în templul lui Mahākāla din Ujjain. Descrierile de bătălie sunt folosite cu intenția de a-i motiva pe reprezentanții castei luptătorilor, *k☙ātriya,* şi a le indica sensul vieții lor, aşa cum arată valoroasele comentarii ale filosofilor Śa⓿karācārya din şcoala Vedānta şi Kumārila din şcoala Mīmā→sā.

Ne referim în continuare la subiectul epopeii. Astfel, în ținutul celor descendenți din Bharata, numit Kuruk☙etra (tărâmul neamului Kuru), nu departe de Delhi, trăiau doi prinți: Dh❦tarā☙❧ra şi Pā❹ôu. Primul fiind orb, tronul revine celui de-al doilea. Acesta a avut cinci fii, numiți prinții Pā❹ôu, între care Yudhi☙❧hira, Bhīma şi Arjuna erau cei mai importanți. Dh❦tarā☙❧ra a avut mult mai mulți fii, prinții Kuru, dintre care cel mai renumit era Duryodhana. La moartea subită a lui Pā❹ôu, fratele lui mai mare a luat puterea. I-a crescut pe cei cinci nepoți împreună cu fiii săi. Nepoții dovedindu-se pricepuți în mânuirea armelor, viteji, regele Dh❦tarā☙❧ra îl numeşte pe Yudhi☙❧hira ca viitor moştenitor. Fiii îşi cer şi ei drepturile şi regele se vede nevoit să divizdă regatul fiilor şi nepoților, dând Hastināpura celor din seminția Kuru şi Indraprasthā celor din seminția Pā❹ôu. Duryodhana devine gelos pe prosperitatea verilor săi şi îl invită pe Yudhi☙❧hira la o partidă de zaruri, unde acesta pierde regatul său, armata, pe frați şi pe regina Draupa❷ī. Se stabileşte o înțelegere de aplicare a rezultatului partidei de zaruri pentru 12 ani, ce vor fi de exil. Cei din neamul Kuru profită de exilul celorlalți şi le conduc şi regatul, pustiindu-l. Atunci, după întoarcerea din exil, Pā❹ôu îşi cer înapoi posesiunile şi, neprimindu-le, îi provoacă la luptă pe cei din neamul Kuru. Bătălia durează 18 zile. Pe lângă faptul că înving, cei cinci fii Pā❹ôu, alături de ajutorul lor,

K❧☙❹a, sunt singurii ce rămân în viață. Yudhiştḥira este încoronat rege. Bătrânul Dh❧tarā☙❦ra se retrage în pădure cu soția sa, Gā⓿dhārī, şi moare acolo. Modelul retragerii în pădure îl vor urma mai târziu şi nepoții săi Pā❹Ôu.

Dintre cele mai ilustrative episoade ale epopeii, în afara celor descriind bătălia, se găsesc următoarele: 1) povestea frumuseții şi iubirii eroinei Śakuntalā, preluată de Kālidāsa; 2) povestea peştelui, ca încarnare a lui Dumnezeu creator, Brahmā; 3) povestea lui Rāma, preluată de Vālmīki în epopeea sa; 4) povestea uluitoare a regelui Uśīnara, fiul lui Śibi, care şi-a sacrificat viața pentru a salva un porumbel din ghearele unui uliu; 5) călătoria lui Arjuna la zei, în împărăția lui Indra; 6) povestea model a devotamentului şi iubirii soției lui Satyavat, pe nume Sāvitrī, care nu se lasă până Yama, zeul morții, nu-i dă înapoi sufletul bărbatului ei, pe care-l răpise (ca urmare a dragostei şi faptelor soției acestuia, Satyavat revine la viață şi cei doi vor trăi mulți ani fericiți, legenda amintindu-ne de Alcestis de la greci) şi 7) povestea iubirii dintre Nala şi frumoasa Damayantī, distrusă tot de mâna hazardului, în urma unui joc de noroc, la fel ca în cazul lui Yudhi☙❦hira, dar reunită în cele din urmă, după ani de suferințe şi umilințe.

III. Bhagavad Gītā

În cadrul epopeii *Mahābhārata* se găseşte poemul *Bhagavad Gītā*, care este bijuteria literaturii indiene, sinteza spiritualității indiene. *Bhagavad Gītā* (Cântecul preaînțeleptului) reprezintă pentru hinduism, ceea ce semnifică poemul biblic *Cântarea cântărilor* pentru creştinism şi pentru iudaism. Poemul are ca subiect căile de eliberare a omului şi ele sunt prezentate din perspectiva mai multor tipuri de Yoga: a faptei, a cunoaşterii, a renunțării, a viziunii celui cu mai multe forme, a concentrării, a înțelegerii, a tainei regeşti, a dăruirii de sine, a deosebirii celor trei tendințe, a deosebirii celor trei credințe, a spiritului suprem şi a eliberării. Toate acestea sunt capitole în creația tradusă în română din sanscrită de indianistul Sergiu Al-George. Ele sunt aşezate într-o ordine ascendentă, într-o structură în trepte, specifică practicilor Yoga. La urmă se găseşte scopul suprem, eliberarea, care, potrivit cu soteriologia hindu, este mântuirea.

Capitolul al XVI-lea din *Bhagavad Gītā* este cel mai semnificativ. El se intitulează *Daivāsurasa→padvibhāgyoga⁎* (Calitățile divine şi cele demonice). Omul are următoarele 26 de calități divine: 1) *abhayam* (absența fricii); 2) *sattvasamśuddhir* (puritatea inimii); 3) *jñānayogavyavasthiti⁎* (perseverența în Yoga cunoaşterii); 4) *dānam* (caritatea);5) *damaśca* (reținerea simțurilor); 6) *yajñaśca* (sacrificiul); 7) *svādhyāyas* (studiul scripturilor); 8) *tapa* (austeritatea); 9) *ārjavam* (onestitatea); 10) *ahi→sā* (nonviolența); 11) *satyam* (adevărul); 12) *akrodhas* (absența mâniei); 13) *tyāga⁎* (renunțarea); 14) *śāntir* (pacea); 15) *apaiśunam* (abținerea de la vorbe rele); 16) *dayā* (compasiunea); 17) *bhūteśv aloluptvam* (eliberarea de pofte); 18) *mārdavam* (blândețea); 19*) hrīr* (modestia); 20) *acāpalam* (absența păcălelii); 21) *teja⁎* (splendoarea); 22) *k☙amā* (iertarea); 23) *dh❧ti⁎* (forța); 24) *śaucam* (curățenia); 25) *adroho* (absența răutății) şi 26) *nātimānitā* (absența trufiei). În contrast se află trăsăturile demonice, care sunt 6: 1) *dambho (*ipocrizia); 2) *darpo* (aroganța); 3) *bhimānaśca* (trufia); 4) *krodha⁎* (mânia); 5) *pāru☙yam* (duritatea) şi 6) *ajñānam* (ignoranța).

Capodopera se construieşte pe dialogul dintre Arjuna, unul din fiii din neamul Pā❹Ôu, şi K❧☙❹a, *avatāra* al zeului suprem Vi☙❹u, care susține universul. Discuția se concentrează în jurul a două subiecte importante: a) cunoaşterea lui Dumnezeu, a sinelui universal, dar şi a sinelui individual deopotrivă; b) imitarea actelor divine, de fapt principiul *imitatio Dei*, care devine *imitatio Christi* în creştinism, aşa cum arată Heinrich Seuse, unul dintre discipolii lui Meister Eckhart. Mesajul poemului *Bhagavad Gītā*, sfatul dat lui Arjuna, bazat pe o revelație divină, este acțiunea, conduita activă, făptuirea, dar nu cu gândul la răsplată, la fructul faptei. Renunțarea la, detaşarea de setea fructului (*phalat❧☙❹avairājya)* constituie esența mesajului din poemul indian. În spiritul soteriologiei indiene, se predică devoțiunea (*bhakti),* renunțarea la plăcerile lumeşti, la existența profană, apoi ascetismul, practica meditației şi detaşarea.

I. Dramaturgia: *Śākuntala*

Forme de dramă se regăsesc şi în imnurile vedice, unele dintre ele conţinând dialoguri. Totuşi, originile dramei în literatura indiană sunt incerte. Cuvântul *naṭa* înseamnă "actor", în vreme ce *nāṭaka* - "piesă", ambele provenite din verbul *naṭ* din limba prākṛt, având corespondentul *nṛt* în sanscrită şi semnificaţia de "a dansa".

La început drama în India consista în pantomimă, mişcările corpului actorilor fiind acompaniate de gesturi mimice ale mâinii şi feţei. Regăsim şi astăzi în unele forme ale dansurilor tradiţionale indine, cum ar fi *kaṭhakālī, kaṭhak* sau *orissī* aceste aspecte. Dansul, cântecele, recitarea şi mimica se îmbină apoi în cadrul artei dramatice. Dialogul este o caracteristică apărută mai târziu.

Onoarea de inventator al dramei în India i se atribuie lui Bharata, al cărui nume în sanscrită înseamnă, de fapt, "actor". Tradiţia culturală indiană îl descrie pe Bharata ca fiind nevoit să joace o piesă în faţa zeilor, despre Lakṣmī, soţia zeului suprem Viṣṇu. Bharata, numit şi Munī (ascetul), este socotit autorul tratatului de artă dramatică intitulat *Nāṭyaśāstra*. Conform cu această operă, teatrul are o origine divină, creat de Brahmā, zeul creator. Experienţa estetică, stările emoţionale, trăirea mistică, ritualul scenei, tehnica dansului, arta muzicală, limbajul, metrica, declamarea, structura operelor dramatice, comportamentul personajelor ş.a. sunt câteva dintre subiectele acestui tratat esenţial pentru literatura clasică indiană.

Caracterul religios al dramei clasice indiene este fundamental. Piesa se deschide de regulă cu o rugăciune, cu invocarea unei zeităţi în favoarea spectatorilor. Prologul are aspectul unui scurt rezumat al piesei divizate în scene şi acte. Timpul şi spaţiul diferă astfel încât se preferă schimbări de locuri şi date.

Cele mai importante lucrări ale dramaturgiei clasice indiene datează din secolele V-XI după Hristos. Ele au fost scrise de autori ca: Bhavabhūti, Kālidāsa, Viśākhadatta, Bhatta Nārāyaṇa, Rājaśekhara, Kṣemīśvara, Dāmodara Miśra, Kṛṣṇa Miśra, ori atribuite unor regi ca: Śūdraka sau Śrīharṣa, numit şi Harṣadeva, un protector al scriitorilor. Śūdraka este regele căruia îi este atribuită

piesa *M❧cchakatikā*, de o calitate dramatică incontestabilă, remarcată şi prin subtilitatea caracterizării personajelor. Piesa *Ratnāvalī*, atribuită regelui Śrīhar❧a, reflectă viața de curte, în vreme ce piesa *Nāgānanda* este o pledoarie pentru valorile buddhismului. Bhavabhūti a scris opera *Mālatī-Mādhava*, o poveste de dragoste, Mādhava şi Mālatī fiind Romeo şi Julieta pentru indieni. Celelalte două drame ale lui Bhavabhūti, *Mahāvīra carita* şi *Uttara Rāma carita*, sunt transfigurări artistice ale subiectului epopeii *Rāmāya❹a*. Rājaśekhara a scris mai multe opere dramatice, una dintre ele, *Bāla Rāmāya❹a*, fiind inspirată tot din *Rāmāya❹a*. Kālidāsa este cel mai de seamă reprezentant al dramaturgiei indiene, ca şi al literaturii indiene, al literaturii universale, un clasic, un model. Între operele sale enumerăm: *Śākuntala, Mālavikāgnimitra* şi *Vikramorvaśī.*

Delicatețea sentimentului de dragoste, armonia poetică şi romantică, tandrețea fascinează în piesa capodoperă a lui Kālidāsa, *Śākuntala.* Creația a fost pentru prima oară tradusă în engleză de William Jones în 1789.

Ca şi în dramaturgia greacă, cerul şi pământul, zeii şi oamenii nu sunt separați. Piesa *Śākuntala* are şapte acte. Subiectul este extras din epopeea *Mahābhārata*. Du❧yanta este regele care se îndrăgosteşte de Śakuntalā, fiica unei nimfe, Menakā şi a înțeleptului Viśvāmitra. Regele urmăreşte o gazelă, când privirea sa fu răpită de frumusețea eroinei, căreia îi propune căsătoria (actul al III-lea). Însă, blestemul ascetului Durvāsā, din pricină că n-a fost salutat de Śakuntalā, umbreşte dragostea. Ascetul a blestemat-o că va fi complet uitată într-o zi de iubitul ei. Cu toate acestea, un inel poate reînvia amintirea. Actul al cincilea prezintă reîntâlnirea dintre eroi, regele Du❧yanta nerecunoscând-o într-adevăr pe Śakuntalā şi tratând-o cu lipsă de respect. Femeia nu găseşte inelul şi abandonează orice speranță. Odată ce un pescar îi aduce regelui inelul descoperit într-un peşte, acesta îşi aduce aminte de iubirea sa. În ultimul act, regele dă peste un băiat care se juca cu un pui de leu. Cu surprindere va afla că acel băiețel este fiul lui şi o va regăsi pe mama acestuia, pe Śakuntalā, soția lui. Nu doar un bun cunoscător al naturii, Kālidāsa pătrunde în adâncimile sufletului uman. Piesa lui Kālidāsa este capodopera literaturii clasice indiene.

II. Naratologia: *Pañcatantra*

Tonul didactic şi aforistic predomină în proza clasică indiană. El este exprimat făţiş în poveşti şi fabule, caracterizate printr-o filosofie a proverbelor şi reflecții etice. Mai multe narațiuni se inserează într-un ansamblu narativ mai mare, după un model preluat de la arabi şi persani, de regăsit şi în celebra lucrare *1001 de nopți*.

În ceea ce priveşte specia fabulei, dar şi naratologia în India clasică, cea mai semnificativă este creația lui Vi☙❹uśarman intitulată *Pañcatantra.* Titlul reflectă ideea compoziției: diviziunea în cinci cărți. Fabulele, unele dintre ele amintind de opera lui La Fontaine, sunt scrise în proză, cu inserări de versuri aforistice. Nu este o lucrare buddhistă, ci hindu, şi totuşi derivă din surse buddhiste. Textele buddhiste pun mare accent pe etică, morală şi pe învățăminte. De exemplu, *Dhammapada* este o carte de aforisme şi transmite câteva din învățăturile profetului Buddha. La început se intenționa ca *Pañcatantra* să fie un manual pentru instruirea fiilor regilor, în legătură cu principiile unei conduite *(nīti*) corecte. Ne amintim, în acest sens, în literatura română veche, de *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie.*

Cu ironie şi prin mijlocirea satirei, autorul expune şi critică majoritatea viciilor umane, de pildă: ipocrizia, avariția, minciuna, viclenia, fățărnicia, infidelitatea etc. Prin folosirea umorului, într-o direcție inversă procedeului artistic al personificării, trăsături şi acțiuni umane sunt transferate animalelor. Împărăția animalelor este un simbol al societății oamenilor, model regăsit şi în *Istoria ieroglifică* a lui Dimitrie Cantemir sau în *Animal Farm* a lui George Orwell, pentru a da numai două exemple.

Dintre fabule reținem aceea a pisicii, maimuței şi vrabiei. Pisica este chemată să facă pace în disputa dintre vrabie şi maimuță. Ea ține un lung şi impresionant discurs despre vanitatea existenței şi importanța supremă a virtuții. Pasărea şi maimuța se apropie să audă mai bine vorbele înțelepte ale pisicii. Atunci pe loc pisica înşfacă pe unul din combatanți cu ghearele şi pe celălalt cu dinții, după care îi devorează.

Într-o altă fabulă găsim povestea unui taur şi a unui leu, care fac cunoştință, fiind prezentați de doi şacali. Ei devin prieteni apropiați. Unul dintre şacali, însă, provoacă intriga, simțindu-se neglijat. Le spune atât leului, cât şi taurului separat că celălalt

completează împotriva celuilalt. Ca rezultat, taurul şi leul se confruntă în luptă, ultimul învingând. De pe urma maşinațiunilor sale, şacalul va beneficia de poziția privilegiată pe lângă leul conducător după uciderea taurului.

Aventurile broaştei țestoase, cerbului, şoarecelui şi ciorii, în partea a doua din *Pañcatantra* ilustrează sensul prieteniei. Pericolul distrugerii prieteniei în cazul unor foşti duşmani este subliniat în a treia parte. Fabula maimuței şi crocodilului din partea a patra arată cum naivii pot fi flatați pentru a li se lua posesiunile şi ne duce cu gândul numaidecât la celebra fabulă a corbului şi vulpii din creația francezului La Fontaine.

Bazată pe textul din *Pañcatantra, Hitopadeśa* este o altă operă de naratologie clasică indiană cuprinzând fabule. Autorul ei e necunoscut, lucrarea fiind scrisă în 1373 d. H. Este împărțită în patru părți. A treia şi a patra, intitulate Război, respectiv Pace, descriu conflictul şi reconcilierea dintre gâşte şi păuni, în vreme ce primele două sunt inspirate din *Pañcatantra* şi reiau subiectele de acolo, dar în ordine inversă.

Alte texte ale naratologiei clasice indiene sunt: *Vetāla pañcaviṃśati*, care conține elemente de magie şi rituri; *Siṃhāsana dvātriṃśikā*, despre poveştile şi aventurile regelui Vikrama, *Śuka Saptati* sau "cele şaptezeci de poveşti ale papagalului" ş.a.m.d.

Kathā Sarit Sāgara sau "oceanul râurilor de poveşti", scrisă de Somadeva, este o amplă lucrare cu 124 capitole, datând din 1070 d. H. Sursele sunt buddhiste şi în ea se regăsesc numeroase aluzii la poveştile fabuloase despre naşterea lui Buddha. Cea mai frumoasă este aceea a regelui Śibi, care şi-a dat viața pentru a salva un porumbel din ghearele unui uliu.

Istoricul studiilor indologice

Pionieratul studiilor indologice se leagă de numele lui Sir William Jones, care sosea la Calcutta în 1783, ca judecător al curții supreme din Bengal. Acesta, cu o bună cunoaştere a limbilor latină, greacă, ebraică, arabă, persană, avea să stabilească afinitatea limbii sanscrite cu celelalte limbi definite ulterior de către lingvişti ca indo-europene. Se poate presupune că din aceeaşi sursă provin şi gotica, celtica şi vechea persană.

"Limba sanscrită, oricare i-ar fi vechimea, are o mirabilă structură, mult mai desăvârşită decât greaca, mult mai bogată decât latina şi cu mult mai rafinată decât amândouă, totuşi avînd o prea puternică afinitate cu amândouă, deopotrivă în ceea ce priveşte rădăcinile verbale şi formele gramaticale, ca să fi fost produsă prin accident; aşadar, atât de puternică (afinitatea) încât nici un filolog nu le-ar putea examina pe toate trei, fără să considere că au izvorât din aceeaşi sursă comună care, probabil, nu mai există".

Avea să treacă mult timp de la această subtilă observație până la naşterea propriu-zisă a lingvisticii comparate, pentru întâia oară abordată ştiințific prin acribia filologică a unui german, Franz Bopp.

Fără îndoială, acest lucru nu ar fi fost cu putință fără o bună cunoaştere a limbii sanscrite şi a civilizației indiene vechi, proces în care s-au încercat numeroşi savanți europeni, sub pionieratul lui Sir W. Jones.

La 15 ianuarie 1784, in Curtea Supremă din Fortul William, sub preşidenția Şefului Justiției, treizeci de domni care alcătuiau elita societății europene din Calcutta, Sir W. Jones deschidea discuția despre instituirea unei societăți culturale. Rezoluția a fost găsită în Asiatic Society, cu scopul declarat : "Frontierele investigațiilor vor fi limitele geografice ale Asiei, şi între aceste limite, cercetările sale se vor întinde aupra a tot ceea ce este produs de om sau creat de natură".

Întreaga muncă a celui care a fost cel dintâi preşedinte al Asiatic Society, s-a orientat mai apoi înspre traduceri din sanscrită ; în 1789 traduce în engleză *Śākuntala* lui Kālidāsa, în 1791 *Hitopadeśa* lui Vi෴❹uśarman, în 1792 *•tusa→hāra*, care reprezintă primul text tipografiat în sanscrită.

În virtutea dimensiunii titanice a creativității sale, Sir W. Jones compune nouă ode către diferite zeități ale pantheonului

hindus. Celebrul poem al lui Shelly *Hymns to Intelectual Beauty* datorează mult inspirației acestor ode.

Între timp, unul dintre puținii cunoscători ai limbii sanscrite între membrii societății, Charles Wilkins, publica la Londra traducerea englezească a *Bhagavad Gītei*, tradusă ulterior din engleză în franceză, germană şi rusă. Acesta devine bibliotecar al recent inființatului Indian Office Library in London, îmbogățit cu manuscrise din biblioteca sultanului Tipu, achiziționate după înfrângerea lui la Śrīra❶gapā⁓han, în 1799.

În toată această perioadă, în Franța, Anquetil Dupperon, prin traducerea în latină a *Upani⁓adelor*, trezea interesul pentru studiul sanscritei.

Asiatic Society of Calcutta începe să fie cunoscută în Europa prin periodicul Asiatic Research inaugurat în 1788, care circula în ediție pirat în Germania şi Franța.

În 1822 francezii Abel Remasut Chezy, Silvestre de Sacy, Garocin de Tassy, M. St. Martin şi Langlois înființează Société Asiatique, după modelul oferit de Asiatic Society of Calcutta şi publică primul jurnal în acelaşi an.

Studiile asupra buddhismului se afirmă şi ele, prin autoritatea lui B. H. Hudgeon, membru al Asiatic Society of Calcutta şi rezident britanic al Nepalului, posibilitate care îi facilitează colectarea a numeroase manuscrise, pe care le trimite la Paris. Cu acestea, Eugène Burnouf, care patrona Catedra de Sanscrită în Collège de France, alcătuieşte un studiu comparativ al textelor buddhiste în pāli şi sanscrită, *Introduction of Indian Buddhism in French*. Burnouf este cel dintâi care introduce studiile buddhiste, dar şi vedice în Europa. Munca sa prestigioasă este continuată de discipolii săi, nu mai puțin celebri: Rudolph Roth şi Max Müller. De numele celui dintâi se leagă cel mai pertinent dicționar etimologic al limbii sanscrite, *Sa→sk⁓t Wörterbuch*, tipărit la Academia din Sankt Petersburg şi rămas în istorie sub numele de *Dicționarul de la Sankt Petersburg*. Între numeroasele contribuții ale celui de-al doilea discipol,rămâne istorică prima ediție a *•g Vedei*, în transliterare, apărută la Leipzig în 1845.

Studiile indologice în Franța sunt reprezentate de Sylvain Lévi, Alfred Foucher, Jean Przyluski, Jules Bloch, René Ghousset, Louis Renou, Louis de la Vallé-Poussin, Émile Sénart.

Dintre aceştia, Alfred Foucher pune bazele Institutului Francez în Kabul şi înființează Franco-Japanese Mansion în Tokyo.

După cum am văzut deja, Germania nu rămâne izolată de valul entuziast creat de studiile indologice.

În 1791, Georg Forster traduce in germană *Śākuntala* lui Kālidāsa după traducerea lui W. Jones, piesă care va stârni entuziasmul lui Goethe.

Cei doi frați Schlegel inspiră mişcarea romantică a vremii în cercul elitiştilor germani : Johan G. Harder, G. Schiller, Schelling, Fichte.

În 1803 Friedrich Schlegel publică impresionanta *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, iar în 1823 inaugurează periodicul *Indische Bibliothek*, cu o continuitate neîntreruptă până în 1830.

Prima ediție critică a *Bhagavad Gitei*, cu text tipărit în *devanāgarī* şi traducere în latină, se datorează tot lui Friedrich Schlegel.

Fratele său, August Schlegel, pune bazele unui înalt nivel al studierii limbii sanscrite la Universitatea din Bonn, recunoscut în acea vreme ca "Vārā❹asī al Europei".

Elevul acestuia din urmă, Christian Larssen, compune în patru volume *Indische Altertums Kunde* (Enciclopedia Indiei).
Odată cu apariția pe scena studiilor indologice a altui german, Franz Bopp, ia naştere oficial filologia comparată.

În 1833 şi 1851 alcătuieşte, în şase volume, impresionantă ca mărime şi conținut, *Gramatica comparată a limbilor sanscrită, avestică, greacă, latină, lituaniană, gotică, germană şi slavă*.

Locul pe care ilustrul lingvist îl acorda sanscritei, socotind-o o limbă de bază, în funcție de care sunt trasate analogiile cu celelalte limbi indo-europene, vorbeşte de la sine despre importanța care i se recunoştea sanscritei în acea vreme.

Între discipolii săi merită să îi amintim pe Theodor Benfey, Otto von Bohtlingk (colaboratorul lui Roth *la Dicționarul de la Sankt Petersburg*), Theodor Aufrecht.

Aşadar, creşterea numărului de sanscritişti în Germania impunea înființarea unei asociații, Deutsche Morgenkandische Gellschraft după prototipul Asiatic Society, fondată de H. Ewald, Rudolph Roth, Christian Larssen, H. Brockhaus, August Pott.

Asociația începe publicarea unui jurnal, cu o singură întrerupere până în prezent, în perioada celui de-al doilea război mondial.

Amploarea studiilor indologice cuprinde şi Rusia imperialistă.

În 1765 Gerasim Levedeev sosea în Calcutta, iar în 1805 publica o lucrare despre India.

În 1810 lua ființă la Sankt Petersburg o instituție după modelul inițial, Asiatic Society of Calcutta.

Merită menționat efortul, mai obscur în panegiricul studiilor indologice, dar însemnat şi edificator ca exemplu, consacrat de contele Uvarov, şeful Departamentului Educației al Guvernului Rusiei.

În încercarea sa de a introduce sanscrita în Universitatea din Petersburg, trimite pe tânărul lingvist Robert Lenz la studii la Berlin şi la Oxford. Întors în țară acesta va împlini dorința preceptorului său spiritual, dar, din nefericire, pentru scurtă vreme, din pricina morții sale premature.

Pionieratul său va fi ulterior încununat de munca altor distinşi indologi ruşi : V. Patrov, F. Forsch, F. F. Fortunatov, V. F. Miller, Kossowiez, Vasilli Vasiliev.

Începuturile studiilor tibetane, aflate întotdeauna în vecinătatea studiilor indologice, sunt marcate de numele lui Körösi Csoma Sándor, născut în 1790 în Egerpatak, în Transilvania, retras în sihăstriile Tibetului din 1823 până în 1842. *Essay Towards a Dictionary, Tibetan and English* este prima încercare de întocmire a unui dicționar tibetano-englez, rămas şi până astăzi unul dintre cele mai competente şi mai întrebuințate de către tibetanologi. Aceasta este urmată de o gramatică a limbii tibetane si de o operă de sinteză asupra Tangurului, enciclopedie a religiei tibetane.

Edward Elloidge Salisbury studiază la Berlin sub îndrumarea lui Bopp şi Larssen şi la Paris avîndu-i profesori pe Chezy şi Burnouf. Cu această experiență, în 1842 fondează lângă Boston American Oriental Society, al cărui secretar şi preşedinte va fi ales.

Discipolul lui Salisbury este William Dwight Whitney, care studiază de asemenea la Berlin, unde îi întâlneşte pe Albrecht Weber şi pe Franz Bopp, apoi la Tübingen, sub îndrumarea lui Rudolph Roth. La întoarcere va ocupa postul de profesor emerit la Universitatea din Yale.

Maurice Bloomfield, Eduard W. Hopkins, A. V. Jackson sunt nume de orientalişti americani care se prezintă de la sine.

C. R. Lanman inaugurează Harvard Oriental Series cu text standard în limba sascrită şi traducere în limba engleză.

După cum se vede, după această privire de ansamblu asupra imensului edificiu al studiilor indologice în cele trei

continente, Europa, Asia şi America, rădăcinile pornesc din solul Indiei, de la Calcutta, dar au fost extinse de către pionierii englezi.

După expresia secretarului general al celei de a 33-a sesiuni a All India Oriental Conference, susținută în 14-16 octombrie 1986 la Pune, R. N. Da❹ôekar, de asemenea secretar al ilustrului Bhandarkar Oriental Research Institute : "Indienii nu au cultivat ogorul pe care l-au moştenit şi, în consecință, străinii au cules recolta".

Drept răspuns la acest spirit, pe care învățații autohtoni l-au perceput imediat după primul război mondial, când au încercat o perioadă de reviriment al conştiinței naționale, a luat ființă în 1917 Oriental Research Institute în Pune, iar apoi, în 1919 a avut loc prima conferință All India Oriental Conference, prezidată de Rām Gopāl Bhandarkār, patronul spiritual al institutului numit.

I. India în România

Contactul Occidentului cu civilizațiile şi culturile Orientului a fost constant în istorie, în perioade diferite ale acesteia, înainte şi mai ales după expediția împăratului Alexandru cel Mare în India. Comerțul cu mătase şi cu mirodenii, dar şi legături culturale marchează raportul Europei cu Orientul. Invazia ariană în India certifică această relație care există de milenii, de pe vremea continentului unit, Eurasia, cu toate că la alte nivele atunci.

Datorită poziției sale geografice, România este socotită o poartă a Orientului. Nu este vorba de balcanizare, ci de originea comună indo-europeană, exprimată, în afară de faptele lingvistice, în trăsături de caracter ca: ospitalitatea, răbdarea, contemplarea metafizică, resemnarea, dragostea mistică etc. Adesea Orientul este identificat cu India.

În ceea ce priveşte imaginea Indiei în România, distingem patru particularități: 1) ignoranța; 2) disprețul; 3) exotismul şi 4) cunoaşterea adevărată.

1) Există şi în România ignoranți, aşa cum ei există pretutindeni, chiar dacă *ignoranța* lor se relevă din punct de vedere general sau particular. Pot fi întâlniți la noi, de pildă, oameni care cunosc bine propria lor cultură şi aspecte importante ale culturii occidentale ori una dintre culturile europene şi totuşi sunt ignoranți cu referire la Orient. Adevărul este valabil şi în situația contrară: buni cunoscători ai Orientului care ignoră culturile occidentale. Proporția este, însă, mai mică.

2) *Disprețuirea* Indiei în România are diverse cauze: a) sărăcia; b) mizeria; c) bolile; d) nivelul de trai; e) mentalitățile (îndeosebi mariajul aranjat şi condiția femeii); f) o condamnabilă atitudine rasistă față de rromi sau față de culoarea pielii; g) o definire răuvoitoare a altor religii decât cea creştină drept păgânism etc.

3) *Exotismul* este un sentiment transformat, prin exacerbare, într-o modalitate de cunoaştere. Sunt oameni care iubesc tot ce ține de India şi acceptă cu entuziasm tot ce aud despre India, înfrumusețând adevărul uneori.

4) *Adevărata cunoaştere* este singura cale ce ne poate reda India în adâncime şi în adevărata ei lumină. Pasiunea cunoaşterii,

interesul ştiinţific, dragostea pentru cultura şi civilizaţia indiană, pentru spiritualitatea indiană ar fi bine să se impună când vorbim de imaginea Indiei. Aceasta este atractivă în România prin: religii, filosofii, teoriile Sā→khya şi Vedānta, practica Yoga, doctrinele buddhiste şi jainiste, cultura străveche, elementele de tradiţie, limbile indiene şi în special sanscrita, literatura clasică indiană, arta indiană, mai ales dansul şi muzica, chiar filmele, medicina tradiţională, botanica, fizica etc. Românii care cunosc cu adevărat India se apropie de ea din trei direcţii de principiu: a) magică şi psihologică (sufletul); b) intelectuală şi filosofică (mintea); c) mistică şi religioasă (spiritul).

II. Indologia în România

Dragostea pentru India şi cercetarea indologiei în România este veche şi semnificativă. Există afinităţi, dar şi influenţe. Distingem mai multe direcţii ale studiilor indologice la noi: 1) jurnale şi memoriale de călătorie; 2) traduceri ale unor opere ale literaturii indiene; 3) conferinţe şi cursuri universitare; 4) cărţi şi studii ştiinţifice sau literare dedicate culturii indiene sau relaţiei dintre ea şi cultura română sau cultura rromani.

1) *Itinerariile* în India datează din vremuri îndepărtate. Printre primii călători români în India despre care avem informaţii scrise se găseşte Ioan Pinxner din Transilvania în secolul al XVI-lea şi Benjamin de Fălticeni din Moldova în secolul următor.

În secolul al XIX-lea, Körösi Csoma Sándor din Transilvania merge în India pe jos pentru a descoperi originile limbii şi poporului maghiar şi rămâne acolo până la moartea sa, devenind specialist mondial în tibetanologie. Apoi, doctorul Johann Martin Honigberger din Braşov călătoreşte în India de 5 ori şi trăieşte acolo 26 de ani. Prinţul Alexandru Ghica din Ţara Românească a trăit la Puri, în statul indian Orissā, devenind membru al unei secte ascetice, fiind numit *bābā*, bătrân venerat şi acceptat să intre în templul Jagannāth din Puri, unde este interzisă intrarea unor persoane de altă religie decât hinduismul. În secolul nostru, Mircea Eliade trăieşte o experienţă bogată şi împlinită în India, între 1928-1931, la Calcutta şi Ri෴ikeś, călătorind şi în alte părţi ale ţării: Vārā❹asī, Puri, Śāntiniketan, Darjeeling, Madrās, Adyār, Madurai, Rameśvaram, Āgrā, Delhi, Haridvār, Jaipur, Am⊷tsār ş.a. În urma itinerariului său spiritual în India devine cel mai important indianist român şi istoric al

religiilor, scriind despre Yoga, un jurnal indian, un memorial de călătorie în India, romane şi mai ales o impresionantă operă academică, cărți şi studii de indologie. Sergiu Al-George avea să meargă în India la un congres de lingvistică, trimis de Cicerone Poghirc, care, la rândul său, participase la un alt congres în India, şi să continue munca de indologie a savantului Eliade. Tudor Vianu călătoreşte în India, la Benares, şi scrie despre labirintul magic al străzilor din cartierul Go✱aulia, în apropierea malurilor Gangelui. Constantin Brâncuşi vizitează de două ori India, iar în 1938 în legătură cu proiectul templului de la Indore şi al unor sculpturi pentru palatul lui *mahārāja* de acolo. La Kāñchipuram, în statul indian Tamil Nādu, Sergiu Demetrian a trăit aproape 30 de ani din viața sa, făcând cercetări asupra gândirii filosofice indiene. Academicianul Alexandru Rosetti vizitează, de asemenea, India, fiind însoțit, în ianuarie 1973, de profesorul de hindi, cercetătorul Laurențiu Theban. Trei ani a stat în India Nicolae Tufoi şi a studiat Yoga la Ri∽ikeś. Academicianul Romulus Vulcănescu, în urma călătoriilor sale în Orient, scrie o carte şi se documentează în mitologie universală. Vasile Andru a întâlnit în India pe Dalai Lama şi pe preotul care conduce biserica creştină, aflat în Keralā, şi a scris articole şi cărți despre India. Bogdan Ficeac a publicat o carte de reportaje despre India, ca şi Marin Marian-Bălaşa sau Ilie Vasile-Drugan, care a trăit cinci ani în China. Cristian Tudor Popescu a scris articole în urma vizitei sale în India.

Între călătorii în India se numără, desigur, şi mai mulți cercetători şi indianişti români, în afara celor menționați: George Anca, Laurențiu Theban, Eric Becescu, Radu Bercea şi mai tinerii Carmen Negulei, Lelia Popescu, Maria Albu, Dana Țane, Claudiu Soare, Cristian Coşeriu, Liviu Bordaş, Ioana Vrăbiescu, Mihai Gânj, Vlad Şovărel, Dana Sugu, Carmen Coțovanu, Florina Dobre, Julieta Moleanu, Adelina Patrichi, Corina Oțel, Mircea Itu etc.

2) *Traducerile* au început cu aceea din greaca veche a cărților populare: *Alexandria,* unde se vorbeşte despre expediția în India a împăratului Alexandru cel Mare, *Varlaam* şi *Ioasaf,* versiunea creştină a vieții lui Buddha.

Teohari Antonescu traduce fragmente din *Upani∽ad*, iar G. Bogdan-Duică traduce un pasaj important din *Sāvitrī.* George Coşbuc realizează o antologie de texte sanscrite, cuprinzând şi fragmente din epopeile *Mahābhārata* şi *Rāmāya❹a*. Din limba germană poetul a tradus drama *Śākuntala* a lui Kālidāsa.

Textul *Bhagavad Gītā* are mai multe versiuni în limba română: Dumbravă, Dimitrie Nanu şi Ioan Mihălcescu, ultimul lucrând 15 ani la traducere, bazându-se pe varianta lui Richard Garbe şi atrăgând criticile lui Eliade. Istoricul religiilor a încercat şi el traducerea textului în timpul şederii sale în India. Cele mai bune traduceri au fost, însă, cele ale lui Theofil Simensky şi Sergiu Al-George. Mircea Eliade a dat câteva traduceri din sanscrită ale unor texte indiene, cuprinzând fragmente din *Upani*ṣ*ad*, din opera lui Kālidāsa şi din be❶galī poeme ale lui Rabindranāth Tagore. În ceea ce-l priveşte pe preotul Mihălcescu, în 1920 a tradus *Manava Dharma Śāstra* (Legile lui Manu) şi imnuri vedice şase ani mai târziu. Dar a utilizat variante occidentale şi nu a tradus din sanscrită, ci din limbi de circulaţie.

Constantin Georgian, bun cunoscător al sanscritei, a pregătit o ediţie critică a cărţii lui Bhanudatta, *Rasamañjari,* activitatea lui fiind continuată de Theodor Iordănescu. Amită Bhose a căutat să finalizeze proiectul lui Georgian.

Cea mai consistentă operă de traducere din sanscrită aparţine lui Theofil Simensky: *Pañcatantra*, fragmente din *Mahābhārata*, imnuri vedice, opere ale lui Pā❹ini, Kālidāsa şi Somadeva. De asemenea a tradus două dintre cele mai importante texte upanişadice: *Ka*ṭ*ha Upani*ṣ*ad* şi *Mu❹ôaka Upani*ṣ*ad*. Eugen Papiniu şi I. L. Postolache au tradus epopeea *Mahābhārata* şi imnuri vedice în 1969.

Amită Bhose a publicat mai multe traduceri din be❶galī în română din literatura bengaleză şi mai ales din opera poetului Rabindranāth Thākur (Tagore). Deopotrivă, a tradus autori români în be❶galī şi îndeosebi pe Mihai Eminescu. Cicerone Poghirc a tradus celebrul Imn al creaţiei din *•g Veda*, intitulat *Nasadasya*. Constantin Făgeţan a tradus *Yoga Sūtra* lui Patañjali, tratatul de artă dramatică *Nātyaśāstra* şi *Gītāgovinda* lui Jayadeva. După o versiune franceză Radu Bercea a tradus *B*ṛ*hadāra❹yaka Upani*ṣ*ad şi Chāndogya Upani*ṣ*ad*. Dana Sugu a publicat traducerile altor texte upanişadice, cum ar fi: *Īśā Upani*ṣ*ad* şi *Kena Upani*ṣ*ad.* În revista *Indica* se publică fragmente de traduceri din sanscrită din diverse opere ale literaturii indiene, semnate de George Anca, Vlad Şovărel, Florina Dobre, Carmen Coţovanu etc.

3) În ceea ce priveşte *conferinţele şi cursurile universitare*, o catedră de sanscrită este înfiinţată pentru prima oară în 1876 la Universitatea din Bucureşti de Vasile M. Burlă şi tot el a încercat să

pună bazele uneia şi la Universitatea din Iaşi. Între 1830-1840 la Iaşi preda sanscrita în particular August Rischel.

La Universitatea din Bucureşti B. P. Haşdeu ținea un curs valoros de filologie comparată indo-europeană şi utiliza frecvent sanscrita.

La sfârşitul secolului al XIX-lea o catedră de sanscrită şi lingvistică indo-europeană se găseşte la Universitatea Bucureşti. Cursurile au fost conduse de Constantin Georgian, primul profesor de sanscrită din punct de vedere oficial în România. Theodor Iordănescu a continuat cursul de sanscrită şi literatură indiană al profesorului său şi a fost urmat de Sergiu Al-George, discipolul lui.

Preotul Ioan Mihălcescu la Facultatea de Teologie a Universității Bucureşti a predat istoria religiilor, oprindu-se şi asupra religiilor Indiei. Anton Zigmund Cerbu a predat istoria religiilor, inclusiv religiile Indiei, la Columbia University din Statele Unite ale Americii.

La Universitatea din Sibiu, venind de la Universitatea din Cluj-Napoca, Lucian Blaga a ținut un curs de filosofia religiei, cuprinzând, desigur, şi informații utile despre religiile Indiei.

La Universitatea Bucureşti, în cursurile lor, Nae Ionescu şi Mircea Florian făceau referiri la filosofia indiană. Asistent al lui Nae Ionescu, Mircea Eliade a vorbit adeseori în Universitatea Bucureşti despre filosofia indiană, religie şi filosofie comparată. Ulterior va ține cursuri despre cultura indiană în mai multe universități din lume, cum sunt: Sorbona, Chicago University, universitățile din Roma, Lund sau New Mexico ş.a.m.d. Şef al catedrei de limbi şi literaturi orientale - condusă astăzi de profesoara de chineză Florentina Vişan, după ce ani de zile a fost condusă de turcologul Vladimir Drimba şi de profesoara de arabă Nadia Anghelescu - Cicerone Poghirc înființează secția de indianistică, care funcționează ca un lectorat de hi➊dī. Profesorul Poghirc a predat gramatică comparată, istoria civilizației şi istoria lingvisticii, devenind ulterior preofesor emerit al Universității din Bochum şi directorul Centrului Român de Cercetări din Paris. Indianistica ar fi bine să fie studiată nu în contextul limbilor orientale, ci în cadrul unui departament de studii indo-europene, care azi funcționează în interiorul secției de limbi clasice, unde predau profesori ca: Lucia Wald, Dan Sluşanschi şi Ioana Costa etc. Amitā Bhose a predat ani de zile sanscrită, be➊galī, cultură şi civilizație indiană la Universitatea Bucureşti. Profesori indieni au predat la secția de hi➊dī: Induprakāś Pa➍➋ey,

P. Vidyāsāgar, S. S. Si⓿gh şi I. Tiwārī. De anul acesta universitar profesorul indian S. Kumār predă literatura hindi. Dintre profesorii români din cadrul secțiilor de hi⓿dī, indianistică (hi⓿dī, sanscrită şi rromani) şi rromani îi remarcăm pe Laurențiu Theban la limba hi⓿dī, gramatică, curs practic şi curs facultativ, Radu Bercea la cursul de literatură veche indiană, predând şi filosofia indiană la Facultatea de Filosofie, (unde a fost continuat de Liviu Bordaş), Lelia Popescu şi Sabina Popârlan la cursul practic de hi⓿dī, Gheorghe Sarău la limba rromani, gramatică şi curs practic, fiind, de fapt, cel ce în anul universitar 1997-1998 a pus bazele secțiilor de *indianistică* (hi⓿dī-rromani) şi de *rromani* - cu sprijinul administrativ al şefului Catedrei de Limbi Orientale de atunci, profesorul de persană Viorel Gheorghe Bageacu şi al doamnei decan, profesoara Sanda Râpeanu - Delia Grigore la literatura rromani şi antropologie rromă, Mircea Itu, care predă un curs de cultură şi civilizație indiană, precum şi un curs "Mircea Eliade" la Universitatea "Spiru Haret". Au mai predat la Universitatea Bucureşti la secția de indianistică şi profesorii Eric Becescu (1995, curs de limba sanscrită şi de Yoga facultativ) şi George Anca (literatură şi civilizație indiană).

La Universitatea din Iaşi Theofil Simensky a ținut un curs de gramatică comparată a limbilor indo-europene şi sanscrită, acestea fiind ținute, după 1990, de profesorul Adrian Poruciuc. Constantin Marin predă acolo filosofie indiană.

La Universitatea din Cernăuți Aram Frenkian preda filosofia cu trimitere şi la filosofia indiană. Vlad Bănățeanu a ținut un curs de gramatică comparată indo-europeană, continuat la Universitatea Bucureşti şi apoi de discipolul său, Traian Costa, care a predat şi sanscrită.

La Universitatea din Timişoara Constantin Făgețan predă sanscrita şi filosofia indiană, iar un discipol al său şi al lui Cristian Bădiliță, Cristian Andrei, ține un cenaclu de filosofie indiană la Ploieşti.

La Universitatea din Cluj-Napoca Ion Pop şi Mircea Borcilă au creat condițiile studierii culturii indiene, unde Carmen Negulei urma să predea sanscrita, după încheierea studiilor sale de doctorat în sanscrită la Universitatea din Poona, începute în anul universitar 1992-1993. La Iaşi Dumitru Irimia a urmat acelaşi model de structurare a studiilor de cultură indiană.

La Universitatea din Oradea, Julieta Moleanu predă cursuri de latină, greacă veche şi sanscrită.

La Delhi University există, în paralel, o secție de limba şi cultura română în cadrul Departamentului de Studii Germanistice şi Romanistice. Acolo au lucrat ca *visiting lecturer* următorii profesori români: Nicolae Zberea, Ion Petrescu, I. Gâdea, George Anca, Laurențiu Theban şi Mircea Itu ş.a.

La Ambasada Indiei la Bucureşti ambasadorul Rājīv Dogra organizează conferințe despre spiritualitatea indiană şi relațiile dintre cultura română şi cea indiană, manifestări la care au luat parte, între alții: Alexandru Surdu, Romulus Vulcănescu, Dimitrie Vatamaniuc, Mircea Handoca, George Anca, Bogdan Ficeac, Laurențiu Theban, Gheorghe Sarău, ataşatul cultural Vikram Rānā, primul secretar Yogeśvara Sa⓿gvan şi Mircea Itu etc.

La Academia Română directorul Institutului de Filosofie, academician Alexandru Surdu, preşedintele Secției de Filosofie, Teologie, Psihologie şi Pedagogie a Academiei Române, a inițiat un program de cercetări pentru cunoaşterea filosofiilor Indiei, a relației dintre spiritualitatea indiană şi spiritualitatea română. Mircea Itu răspunde de sectorul filosofiei indiene.

La Ministerul Educației Naționale, Gheorghe Sarău, în cealaltă calitate a sa, de inspector, are o bogată activitate legată de promovarea tinerilor specialişti în indianistică şi rromologie, de cunoaşterea culturii şi civilizației indiene în România, fiind, totodată, şi cel care între 1990-2000 a consolidat studiul limbii şi culturii rromani în şcoli, prin lucrări destinate uzului didactic şi prin decizii de *manager* la nivelul ministerului privind şcolarizarea rromilor, îndeosebi începând din mai 1998. Timp de cinci ani, ca referent de relații externe cu India, a contribuit la trimiterea la studii în această țară, în condiții financiare deosebit de bune, a unei serii de tineri români, între care: Liviu Bordaş, Julieta Moleanu, Carmen Coțovanu, Florina Dobre, Florina Dincă, Mihai Gânj, Carmen Negulei, Corina Hristu, Salomeea Romanescu, Sabina Popârlan, Mircea Itu ş.a. De remarcat este şi faptul că Gheorghe Sarău, pe vremea când era referent pentru relațiile bilaterale cu India, în Ministerul Educației Naționale, constatând întreruperea limbii hindi timp de doi ani, la Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine a Universității din Bucureşti, a solicitat oficial şi în nume propriu reluarea activității secției de limba hindi, cu începere din anul universitar 1997-1998, prin structurarea unei secții de indianistică, în cadrul căreia, alături de limbile hindi şi sanscrită, să se studieze şi limba rromani. Prima promoție de studenți ai secției de indianistică

îşi va încheia studiile în iulie 2001. Din anul universitar 1998-1999, studiul limbilor rromani şi hindi se continuă în secţii independente, studenţii rromi şi români de la secţia de limbă şi literatură rromani urmând obligatoriu, la anul I, cursul de cultură şi civilizaţie veche indiană, ţinut de Mircea Itu. Totodată, Gheorghe Sarău a iniţiat, din octombrie 2000, pentru 60 de tineri rromi şi români, cadre didactice care predau limba maternă rromani în şcoli, studiul acestei limbi la Colegiul de Învăţământ Deschis la Distanţă (IDD - CREDIS - Universitatea Bucureşti), înfiinţând - prin demersurile sale constante - specializarea "institutori - limba rromani", cu sprijinul Colegiului CREDIS şi al Centrului "Educaţia 2000+", ce acordă burse de studiu pentru 30 de cursanţi rromi.

4) *Studiile şi cărţile de indologie* abordează diverse aspecte ale culturii indiene. Cronologic se poate începe cu valoroasele contribuţii în tibetanologie ale secuiului transilvănean Körösi Csoma Sándor. El a realizat un dicţionar amplu anglo-tibetan şi a scris o gramatică a limbii tibetane. Doctorul Johann Martin Honigberger, sas din Braşov, a făcut cercetări în botanică, medicină, etnografie şi arheologie în timpul celor 26 de ani petrecuţi în India. Totodată a scris despre monumentele buddhiste din Himālaya şi despre vindecarea holerei.

Prinţul Alexandru Ghica şi-a luat doctoratul la Universitatea din Jena, a studiat sanscrita în Occident şi asceza hindu în India. A devenit *brāhma➍a* şi a căutat să urmeze itinerariul spiritual al lui Śa⓿karācārya prin India.

Bogdan Petriceicu Haşdeu a avut o mare pasiune pentru cunoaşterea sanscritei şi a cercetat relaţiile dintre literatura veche indiană, filologia şi folclorul românesc. Lazăr Şăineanu şi Moses Gaster au continuat cercetarea lui Haşdeu în domeniul folclorului comparat.

Teohari Antonescu a scris despre filosofia hindu şi buddhistă, despre istoria Indiei şi a prezentat studiile sale în cadrul cenaclului *Junimea*.

Afinităţi pregnante cu spiritualitatea indiană, influenţe din cultura indiană se regăsesc în opera lui Mihai Eminescu: cosmogonia din *Scrisoarea I* şi *Rugăciunea unui dac*, inspirate după Imnul creaţiei din *•g Veda*, conceptul samsaric de "cerc strâmt" din ideea reîncarnării, dialogul dintre Hyperion şi Demiurg din *Luceafărul*, conduita morală a detaşării în capodopera *Glossa*, îmbinarea între viziunea creştină despre Dumnezeu şi cea hindusă

în *Sărmanul Dionis* etc. Studiile indologice continuă la începutul secolului nostru cu opera ştiinţifică a lui Lucian Blaga. În *Curs de filosofia religiei*, Blaga analizează religiile şi filosofiile Indiei în urma unei solide documentaţii. În *Trilogii* găsim observaţii şi comentarii pertinente despre India: tendinţa spre concret, stihialul, vidul universal, atitudinea catabasică în faţa morţii, istoria văzută ca act spiritual, tipurile de cunoaştere şi raportul dintre Marele Anonim şi cenzura transcendentă amintind de Śaṅkarācārya şi doctrina sa despre *Brahman* şi *māyā*. În ceea ce-l priveşte pe Constantin Brâncuşi, câteva din sculpturile sale *Măiastre* urmau să fie amplasate în templul din Indore. Una dintre sculpturi este ridicată pe baza unei tematici indiene şi se numeşte *Spiritul lui Buddha*.

Studiile de indologie sunt înălţate la un înalt nivel odată cu opera lui Mircea Eliade. Savantul român a scris numeroase cărţi, articole, romane, povestiri, jurnale, memoriale de călătorie cu subiect de indologie, cu teme indologice sau cu referinţe la indologie.

Aram Frenkian scrie studii însemnate despre filosofia indiană, comparând-o cu filosofia greacă şi mai ales cu Plotin. În 1946, publică la Librairie orientaliste Paul Geuthner, o carte reprezentând o interpretare comparativă asupra relaţiei dintre culturile europene şi culturile orientale, intitulată *L'Orient et les origines de l'idéalisme subjectif dans la pensée européenne.*

Theofil Simensky a publicat câteva cărţi pe tema gramaticii comparate a limbilor indo-europene, studii despre gramatica lui Pāṇini şi antologii de texte din literatura veche indiană. De asemenea, a fost preocupat nu numai de indologie, ci de indologie comparată, de impactul culturii indiene asupra culturii române, scriind, în acest sens, următoarele studii: *Un element folcloristic străvechi la Caragiale, Variante străvechi în basmele lui Ispirescu* etc. A scris, totodată, şi despre traducerea dramei *Śākuntala* realizată în limba română de George Coşbuc, despre influenţa cosmogoniei vedice asupra celei eminesciene, despre influenţa unor texte ca *Pañcatantra, Kathā Sarit Sāgara* şi *Mahābhārata* asupra lui Petre Ispirescu.

Cicerone Poghirc a publicat numeroase studii despre limbile indo-europene, unele cuprinse în cartea *Philologica et linguistica*. Prefeţele la cărţile de indologie ale lui Theofil Simensky, precum şi substanţialul articol *Studiile sanscrite în România* sunt necesare şi de mare importanţă.

La fel ca Arion Roşu, Sergiu Al-George a studiat sanscrita, la Universitatea Bucureşti, cu profesorul Theodor Iordănescu. Articolele indianistului Al-George despre Pā❹ini, despre filosofia Sā→khya, despre lingvistică comparată, cartea sa de introducere în filosofia, filologia şi cultura indiană în general, *Limbă şi gândire în cultura indiană*, ca şi aceea axată pe impactul culturii indiene asupra culturii române, *Arhaic şi universal. India în conştiința culturală românească*, analizând opera unor mari personalități ale culturii noastre ca: Eminescu, Blaga, Eliade, Brâncuşi îl recomandă ca pe un veritabil indianist şi un prestigios cercetător. Dan Petraşincu (Angelo Morretta), stabilit în Italia, scrie despre filosofia indiană, hinduism, despre Vedānta şi filosoful contemporan Aurobindo Ghose şi sintetizează învățătura indiană în cartea *Spiritul Indiei*. Amitā Bhose realizează o teză de doctorat, condusă de Zoe Dumitrescu-Buşulenga, intitulată *Eminescu şi India*, unde urmăreşte în profunzime afinitățile şi influențele culturii indiene asupra creației eminesciene, comparând, de asemenea, opera lui Eminescu, geniul poporului român, cu a lui Tagore, geniul poporului indian. Ovidiu Drimba şi Constantin Daniel prezintă cultura şi civilizația veche indiană în cărțile lor. A. Filip publică un dicționar de filosofie indiană, Dănilă Incze un dicționar sanscrit-român, iar Constantin Marin o introducere în filosofie indiană şi Carmen Negulei câteva studii şi eseuri de indologie. Revista *Indica*, aflată sub conducerea lui George Anca, publică numeroase studii de indologie. Institutul Oriental "Sergiu Al-George", condus de Radu Bercea, a publicat *Analele* lui şi corespondența lui Al-George.

Teze de doctorat în indologie au susținut Radu Bercea despre filosofia vedică, Liviu Bordaş despre renaşterea orientală din cultura română, ambii la Universitatea Bucureşti şi Anca Irina Lubenescu despre simbolul regalității sacre la indieni, celți şi daco-geți, precum şi Mircea Itu despre indianismul lui Mircea Eliade, ambii la Sorbona. Mircea Itu a publicat o trilogie a valorilor culturii române aflate sub impactul indologiei: *Indianismul lui Eminescu, Indianismul lui Blaga, Indianismul lui Eliade*, un roman indian, *Lila*, şi un jurnal indian, *Itinerarii indiene*.

Impactul culturii indiene asupra culturii române

Impactul culturii indiene asupra culturii române este de adâncime şi trimite la fondul străvechi de cultură şi civilizaţie indo-europeană. Există afinităţi puternice între cele două culturi, dar şi influenţe.

Balada populară *Mioriţa* are ca mesaj nonviolenţa prezentă în conceptul jain de *ahiṃsā*, detaşarea existentă în conceptul hindu de *vairājya* şi cel buddhist de *virāgatā,* moartea firească, văzută ca o nuntă cosmică, acentul pus pe nemurire (în sanscrită *amṛtam*). Balada populară *Monastirea Argeşului* sfârşeşte prin zborul care simbolizează depăşirea condiţiei umane, idee regăsită şi în soteriologia indiană prin ieşirea din *saṃsāra,* cercul naşterilor, morţilor şi renaşterilor, ca şi prin zborul magic al *arhat* în buddhism şi al yoginilor.

Miron Costin, în poemul filosofic *Viaţa lumii*, descrie expediţia lui Cyrus în India, iar în *Cartea primului descălecat* menţionează expediţia lui Alexandru cel Mare în India. De asemenea, îl citează pe Quintus Curtius Rufus care considera că dacii au originea în India.

Mihai Eminescu a învăţat prima oară despre India din cartea profesorului său, Aron Pumnul, *Lepturariul românesc*. Lecturile sale de indologie din biblioteca tatălui, din cea a profesorului Pumnul din Cernăuţi, de la Universităţile din Viena şi Berlin şi apoi din biblioteci din ţară au cuprins opere fundamentale ale Indiei: *Veda, Upaniṣad, Dhammapada*, epopeile, drama *Śākuntala* etc. A urmat cursuri despre Veda la Universitatea din Berlin cu celebrul indianist Albrecht Weber. A învăţat limba sanscrită şi în 1886 traducea în română cartea *Kritische Grammatik der Saṃskṛt Sprache in Kürzerer Fassung* a lui Franz Bopp, manual de mare importanţă pentru cunoaşterea limbii lui Kālidāsa. Opera literară a lui Mihai Eminescu este impregnată de afinităţi şi influenţe din cultura indiană. Unele poezii poartă chiar titlu indian: *Ta tvam asi* (de fapt, *tat tvam asi)* şi *Kāmadeva*, ca şi lucrarea în proză cu subiect indian *Poveste indică*. Cosmogonia eminesciană din capodoperele *Scrisoarea I* şi *Rugăciunea unui dac* are drept una dintre sursele bogate de informaţie, aşa cum arată Ioan Alecsandri, fratele poetului Vasile Alecsandri, Imnul creaţiei din *Ṛg Veda*. Ideea creaţiei *ex nihilo,* apariţia lumii prin interacţiunea dintre principiul masculin şi

cel feminin, conceptele paralele şi opuse de ființă-neființă, lumină-întuneric sunt de regăsit în *Ṛg Veda* X, 129, ca şi în relația dintre *Puruṣa* şi *Prakṛti* în Yoga sau dintre *Brahman* şi *Māyā* în Vedānta, dintre *Śiva* şi *Śakti* în Tantra. Există variante ale poemului *Luceafărul* cu strofe dedicate zeului hindu Brahman sau lui Buddha. Descoperim, de asemenea, ideea indiană a reîncarnării, a peregrinării prin mai multe existențe (*saṃsāra*), ca şi asemănarea dintre dialogul Hyperion-Demiurg şi cel dintre Naciketas-Yama din *Kaṭha Upaniṣad*. Capodopera *Glossa* are la bază ideea detaşării, prezentă în cultura indiană prin conceptul de *vairājya* în hinduism şi cel de *virāgatā* în buddhism, ca şi prin mesajul poemului *Bhagavad Gītā.* Tema lumii ca teatru din *Glossa* a fost influențată de lectura cărții de aforisme buddhiste *Dhammapada,* tradusă în germană chiar de profesorul lui Eminescu, Albrecht Weber. În proza *Sărmanul Dionis* descoperim o îmbinare strălucită între viziunea creştină despre Dumnezeu, caracterizată prin diferența ontologică dintre sufletul omului şi divinitatea supremă şi cea hindusă, definită prin identitatea dintre sinele individual şi sinele universal în *Upaniṣad*.

Concepția despre moarte şi atitudinea în fața morții prezentă în poemul *Moartea lui Fulger* de George Coşbuc are afinități cu viziunea indiană, Sergiu Demetrian ocupându-se pe larg despre relația dintre poezia lui Coşbuc şi literatura indiană.

Lucian Blaga, deşi nu indianist, era un foarte bun cunoscător al culturii indiene. A fost ifluențat de filosofia upanişadică şi în special de şcoala Vedānta de filosofie indiană, de opera şi personalitatea lui Śaṅkarācārya, pe care îl numea în *Curs de filosofia religiei*, drept "cel mai mare metafizician al tuturor vremurilor", citând unii comentatori. După cum Lucian Blaga distinge între două tipuri de cunoaştere, paradisiacă şi luciferică, tot astfel şi filosoful vedantin Śaṅkara, între *aparāvidyā* (cunoaştere inferioară) şi *parāvidyā* (cunoaştere superioară). Afinități descoperim şi între teoria lui Blaga despre Marele Anonim şi cenzura transcendentă față de raportul dintre *Brahman* şi *māyā* la Śaṅkara. Ca şi românul, indianul are o atitudine de retragere din orizont, o atitudine catabasică în fața morții. Aceasta presupune împăcare, înțelegere superioară, detaşare, pace interioară, moartea văzută ca o continuare a vieții, ca un dat firesc. Metensomatoza, transmigrarea sufletului, idee specifică a spiritualității indiene, este fundamentală în poezia *Gorunul*. Poezia *Pelerinii,* la rândul ei, se referă direct la

India, la pelerinii veniți la Madurai. În viziune indiană istoria apare ca act spiritual, aşa cum notează Lucian Blaga în studiul *Ființă istorică* din *Trilogia cosmologică,* observație esențială pentru cunoaşterea sensului istoriei la inzi.

Opera sculpturală a lui Constantin Brâncuşi se inspiră din cultura indiană. Reținem, totodată, şi proiectul templului de la Indore, cerut de *mahārāja* de acolo, dar nefinalizat. În altar era prevăzut să fie aşezate trei dintre *Măiastrele* sculptorului. Lecturile din Milarepa, din *Veda, Purā❹a, Upani∽ad, Mahābhārata, Bhagavad Gītā, Rāmāya❹a* au avut impact asupra formării personalității lui Brâncuşi, sculptorul cunoscând şi tehnici de Yoga, chiar practicându-le o vreme. Capodopera *Coloana infinitului* exprimă şi ideea libertății absolute, precum şi a transcendenței condiției umane, fundamentală în gândirea indiană. Constantin Brâncuşi a creat şi opere care au titlu indian, de exemplu *Spiritul lui Buddha*.

Cel mai ilustru exemplu al temei este Mircea Eliade. Experiența de viață trăită în India (1928-1931) şi-a pus amprenta asupra personalității şi operei savantului român. A devenit sanscritist, indianist, specialist în Yoga şi a sublimat totul înspre ştiința religiei. Indianismul se reflectă în întreaga sa operă, atât în studiile şi cărțile ştiințifice, în literatură, memorialistică, jurnale, corespondență, reportaje, conferințe, cursuri, biografie. A scris patru cărți de bază despre Yoga: *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne, Techniques du Yoga, Le Yoga. Immortalité et liberté, Patañjali et le Yoga*, studii de indologie în *The Encyclopedia of Religion* şi în capodoperele *Traité d'histoire des religions* şi *Histoires des croyances et des idées religieuses*, unde prezintă periodic marile curente ale culturii indiene. Indologia şi istoria religiilor se împletesc în creația lui Eliade. El prezintă fenomenul Yoga, originile sale preariene, doctrina, psihologia Yoga, tehnicile de meditație, legătura dintre Yoga şi alte discipline, imaginea fenomenului Yoga în literatura indiană. Insistă asupra unor alte discipline ca: Tantra, alchimia, şamanismul, iconografia, biologia şi arta indiană cu informații competente. Analizează marile religii ale Indiei cu aspectele lor specifice. Descrie elementele doctrinare din filosofia Sā→khya, filologia Nyāya, tehnica Yoga. Prezintă principalele idei-forță ale filosofiei indiene. În convorbirile cu Claude-Henri Rocquet vorbeşte despre lecțiile Indiei, descoperirea soteriologiei indiene, a simbolului, a omului neolitic şi a religiei

cosmice fiind esențiale. Informații din viața trăită de tânărul Eliade în India se găsesc în *Şantier - roman indirect* sau transfigurate artistic în romanul *Maitreyī.* Proza fantastică utilizează şi ea subiecte indiene cum ar fi: simbolul şarpelui, căutarea Śambalei, nopțile magice de la Serampore din Bengal etc. Exită mituri prezente în cultura indiană analizate de Eliade. Între ele cităm: mitul cosmogonic, mitul reintegrării, mitul eliberării, mitul eshatologic, mitul eternei reîntoarceri ş.a.m.d. De asemenea, istoricul religiilor analizează rituri, ritualuri, ceremonii, inițieri, simboluri indiene: ritul *hira❹yagarbha*, al embrionului de aur, ritualul *aśvamedha,* al sacrificiului calului, sau *rājasuya*, al încoronării regale, ritualul erotic tantric *maithuna*, ceremonia *upanayana*, a introducerii discipolului pe lângă maestrul său, simbolul cercului *ma❹❷ala*, simbolul luminii din *ātman*, simbolul frânghiei, al nodurilor zeului Vāru❹a etc. În ceea ce priveşte timpul, Eliade scrie adesea despre *yuga* (vârstele cosmice, "eoni", potrivit terminologiei preferate de Blaga), despre viziunea indiană asupra timpului ca ciclic, static, rotund, mitic, sacru, măsurat cu ritmurile cosmice. Idei centrale ale filosofiei lui Mircea Eliade, cum ar fi: statutul omului ca *homo religiosus,* recuperarea sacrului, principiul *coincidentia oppositorum*, pot fi privite şi din perspectiva indologiei şi analizate ca atare în opera savantului.

Impactul culturii indiene asupra culturii române, început odată cu literatura şi cultura populară, continuă cu operele indianiştilor Sergiu Al-George, Theofil Simensky, venind până în zilele noastre.

Originea poporului rrom - realitate şi legendă

Contrar a ceea ce pretind majoritatea publicațiilor existente, primii rromi care au sosit în Europa îşi aminteau foarte bine de originea lor indiană. De fapt, dispunem de mai multe documente datând din secolele al XV-lea şi al XVI-lea care dovedesc aceasta în mod evident. Documentele au fost publicate în *Informaciaqo lil* numerele 7-9 pe anul 1992. Mult mai târziu, originea indiană autentică s-a găsit plasată la concurență cu o origine mitică egipteană, mai prestigioasă şi mai răspândită în epocă în privința integrării lor în lumea europeană. În realitate, o populație de origine

egipteană ajunsese cu bine în Balcani încă din secolul al IV-lea, între anii 306-338, potrivit unui document din arhivele Vaticanului descoperit de istoricul britanic Hugh Pulton. Era poate vorba de grupuri creştine de copți, ştiindu-se că persecuția împotriva copților a atins paroxismul în anul 304. Se pare că evgjiții, numiți şi jevgții sau ashkali, erau descendenții acestei migrații care a influențat în mod profund imaginația țăranilor din Balcani, într-un anumit punct când, prin analogie, aceştia i-au acceptat pe rromi, veniți şi ei în Europa prin Asia Mică, drept noi "egipteni". Concentrarea rromilor în regiunile cele mai propice comerțului, numite adesea "mici Egipturi", n-a putut decât să facă să se afunde mai adânc lucrurile în această confuzie. Cu timpul, cea de-a doua chiar a luat locul primeia şi numai spre 1770 pastorul maghiar Vályi István redescoperea originea indiană a rromilor, comparând dialectul rromilor din Raáb (Győr), unde el era predicator, cu limba pe care o vorbeau trei studenți malabrezi din India întâlniți în Olanda. Era vorba fie de sanscrită, în măsura în care aceşti trei studenți erau literați, fără îndoială *brāhma❹a*, fie de si⓿ghaleză, limba din Ceylon, de unde ei păreau să fie originari. Gheorghe Sarău, în lucrarea sa *Rromii, India şi limba rromani* (publicată de Editura Kriterion în anul 1998), consacră un capitol aparte referitor la contribuția lui Vályi István la începuturile rromologiei. Dr. Ian Hancock, solicitând sprijinul universității olandeze la care aceştia au studiat, certifică originea indiană a celor trei studenți, care erau din Ceylon şi nu "malabrezi", cum le plăcea lor să se prezinte.

După această descoperire, originea indiană a rromilor a rămas mult timp destul de confidențială, neieşind defel din cercurile savanților, până la epoca prieteniei politice între Iugoslavia lui Tito şi India lui Nehru, în cadrul țărilor nealiniate, epocă în care această informație a fost foarte larg popularizată. de bună seamă că unii scriitori au menționat în operele lor publicate în secolul al XVIII-lea originea indiană a rromilor, cum este cazul lui Ion Budai-Deleanu, în *Țiganiada*.

Kannauj: oraşul de origine a rromilor

Totuşi, destul de puține eforturi au fost făcute pentru a se preciza punctul de origine al exodului poporului rrom, ori cauzele acestui exod, acestea până la compararea propusă foarte de

curând de profesorul Eric Meyer de la Paris între acest eveniment şi un text al cronicarului arab Al-'Utbi (961-1040). În realitate, o apropiere între expedițiile militare efectuate în India de Mahmoud Ghazni cel cumplit şi exodul rromilor fusese deja prezentată de cercetători rromi cum este Rajko Djurić, în *Rromi u Evropskoj Književnosti* (publicată la Belgrad în anul 1996, p. 9) şi Ian Hancock, împreună cu Siobhan Dowd şi Rajko Djurić, în *The Roads of the Roma* (publicată la Hartfield în anul 1998, p. 15-16), însă, sprijinindu-se pe cronici parțiale, care nu menționau decât incursiuni limitate la nord-vestul Indiei şi ei nu au putut în mod real să precizeze mecanismul acestui exod.

Din contră, un fragment din *Kitab al-Yamini* (Cartea Yaminilor) - secolul al XI-lea d. H. - a lui Al-'Utbi, deşi scurt este mult mai explicit, întrucât face caz de o năvălire ce se afundă cu mult mai departe înspre est, până la Kannauj, la 82 km nord-vest de Kānpur (în engleză Cawnpore).

La începutul secolului al XI-lea, Kannauj (în antichitate Kannākubja), situat nu departe de Lakhnau (în engleză Lucknow) şi Āgrā, era capitala intelectuală a Indiei de nord. Nu numai că *brāhma❹ii* cei mai erudiți se revendică din Kannauj, dar acesta era un oraş care a atins un nivel de vârf în termenii a ceea ce noi numim astăzi democrație, toleranță, drepturi ale omului, pacifism, chiar ecumenism. Kannauj atinsese apogeul strălucirii sale sub domnia lui Har☙a, în secolul al VII-lea, iar istoricul Jan Kieniewicz, în *Historia Indii* (Wrocław, p. 218), estimează că, după moartea lui Har☙a în 647, "prosperitatea economică şi dezvoltarea culturală nu părăsiseră acest oraş, făcând din el capitala intelectuală şi spirituală oficială a Indiei de nord". Or, în iarna 1018-1019, un năvălitor venit din Ghazni (astăzi în Afganistan) a organizat o invazie în Kannauj pentru a captura populația şi a o vinde ca sclavi. Nu era prima sa invazie, iar celelalte fuseseră limitate la Puñjāb şi la Rājasthān. De data aceasta, se ajunge până la Kannauj care număra în jur de 53.000 de locuitori, şi, la 21 decembrie 1018, el capturează toată populația, "bogați şi săraci, blonzi şi negri" pe care-i va vinde "ca familii întregi" la Ghazna (în textul lui Al-'Utbi). După aceea, Khorassanul şi Irakul, precum şi o regiune numită Mawarau-n Nahr se "se aflau întesate de această populație" (în textul lui Al-'Utbi). Ce ne determină să acredităm originea rromilor în contextul acestei cotropiri ? Din considerentele următoare:

- precizarea "albi şi negri" explica varietatea culorilor pielii la rromi din grupuri diverse, dacă în mod efectiv populația de la început era amestecată. În particular, erau fără îndoială la Kannauj numeroşi *rājput*, care erau alogeni față de populația de bază, dar ridicați la nivelul de *kṣātriya* pentru meritele lor şi deci puteau constitui o parte obscură a populației. Înainte de trecerea lui Harṣa la nonviolență, în anul 620, Kannauj era o putere războinică, ce făcuse apel la batalioanele de *rājput*, redutabili luptători descendenți, cum aminteşte Eric Meyer, "ai unei părți de năvălitori ai Asiei Centrale, veniți cu hunii în secolul al VI-lea şi, pe de altă parte, ai populațiilor aborigene din zonele împădurite de la marginea câmpiei Gangelui". Să ne amintim aici că *Mahābhārata* ironizează disciplina oarbă şi prea spartană a acestor *rājput*. Este important, de asemenea, să se arate că expresia "piele neagră", dată de europeni rromilor de la primele lor contacte, este ceva care spune mai multe despre mentalitatea localnicilor decât despre realitatea obiectivă. Este clar că printre noii sosiți se află "negrii", cei "neîndoielnici" care au impresionat populațiile. Ca urmare, fotografii au ales întotdeauna tenurile închise pentru a "adera" la tipul fizic şi au construit astfel imaginea corespondentă. Rromii din Polonia disting între "rromi negri" şi "rromi albi" pe baza unui criteriu de apartenență la un anumit grup (din câmpie sau de la munte), dar, în realitate, nu există o diferență vizibilă de culoare a pielii. Avem deci de-a face cu funcția simbolică a unei culori, care poate altă dată a făcut diferența între grupuri, dar care nu mai este pertinentă la ora actuală.

- captura tuturor claselor sociale explică uşurința cu care primii rromi în Europa au fost introduşi pe lângă cei mai înalți oameni de stat, regi, împărați, papi etc. în măsura în care printre ei se găseau descendenți ai persoanelor însemnate de la Kannauj.

- această varietate de origine socială în populația deportată din Kannauj este, de asemenea, un factor determinant pentru a explica vivacitatea limbii rromani până în zilele noastre, aproape o mie de ani după exil. Sociolingvistica, de fapt, a observat că o populație exilată cu cât este socialmente mai eterogenă, cu atât limba sa se transmite mai mult timp.

- unitatea locului de plecare ar explica coerența foarte mare a elementului indian la toate dialectele rrome, de vreme ce diferențele dintre dialecte țin înainte de toate de vocabularul împrumutat în Europa, în contact cu noile realități, în special de obiceiuri (îmbrăcăminte, alimentație), administrative şi tehnice -

cuvinte ca: vacanță, primărie, impresie, şurubelniță, timbru poştal, fier de ascuțit etc. (fără să mai vorbim de faună şi floră). Acest argument elimină ipoteza unei origini plecând de la un simplu "conglomerat de triburi Ûom" sau de la alte grupuri, oricare ar fi ele. (Este imperios necesar să fie pus punctul sub litera "Ô" în cuvântul Ûom, întrucât este vorba de un "Ô" pronunțat în stilul limbii engleze şi nu de un "d" ca în franceză. Este un punct foarte important. De fapt, Ûomba poate fi, de asemenea, scris ca •omba.)

- se putea, totuşi, să existe mulți artişti Ûomba la Kannauj, ca şi în toate oraşele de vârf. Ûomba nu erau în nici un fel indivizi de "dispreţuit". Avem, de fapt, texte, ca *Rājatara➓gini*, al *brāhma➍ului* Kalhana, care se referă la prietenia unui prinț din Kā෴mīr şi un grup de Ûomba, ceea ce îl determină să acorde funcții înalte administrative familiilor lor, aşa cum reiese din lucrarea *River of Kings*, tradusă în engleză de Ra➊jīt Sītārām Pa➍➋it şi publicată la Sahitya Academy din New Delhi în 1935. Capitală culturală şi spirituală a țării, trebuie ca oraşul Kannauj să fi atras numeroşi artişti, printre care Ûomba (poate strămoşi ai actualilor Ûom) fiind numeroşi. (Or, de vreme ce populația din Kannauj a fost dispersată în Khorassan şi regiunile învecinate, fără îndoială că artiştii Ûomba au impresionat cel mai mult spiritele autohtone, ceea ce ar explica extensiunea termenului Ûomba la ansamblul noilor veniți, care le va fi însuşit mai departe ca etnonim (pe lângă cel de Si➊dh, semnificând pur şi simplu "indian", de unde poate a apărut "Sinto").

- faptul că era vorba de o populație urbană ar explica raritatea profesiunilor agricole la rromi până în zilele noastre.

- se pare că la această invazie a scăpat un grup de refugiați care s-au îndreptat spre Benares, de unde au plecat din nou pentru a se instala în apropiere de Rā➊cī (în engleză Ranchee). Ei vorbesc *sadrī,* aceea dintre limbile indiene cu care există cea mai bună comprehensiune reciprocă.

- este şi azi la vorbitorii limbii *sadrī* obiceiul ca, în timp ce beau într-o ceremonie, să se verse pe pământ câteva picături din băutură înainte de a o consuma, spunând: "Pentru frații noştri pe care vântul i-a dus departe de noi dincolo de munți", cum ne-a comunicat personal domnul M. Rézmüves. Aceşti frați ar putea foarte bine să fie prizonierii lui Mahmoud. Oricum, în orice caz, un studiu aprofundat al acestui grup se impune.

- zeița tutelară la Kannauj era Kālī, care a păstrat o popularitate imensă printre rromi, vechiul nume al oraşului, Kannākubja, semnifica, de altfel, "fecioară cocoşată", poreclă dată unei infirme devotate lui K❧❦❹a, căreia zeul îi redă un corp frumos şi sănătos, fiindcă ea îi unsese picioarele cu devoțiune; or, "fecioară cocoşată" era un epitet pentru Durgā, zeița războinică, ea însăşi formă particulară a zeiței Kālī, potrivit lui J. Gamonet. Altfel zis, în alți termeni avem echivalența dintre Kannākubja (fecioară cocoşată), Durgā şi Kālī.

- în ceea ce priveşte popasul în Khorassan, sugerat de textul lui Al-'Utbi, el ar explica numărul important de cuvinte din vocabularul persan în limba rromani comună (70 de rădăcini în raport cu 900 indiene şi 220 greceşti), deoarece Khorassan este o regiune de limbă persană.

Itinerariu prin istoria aşezării Kannauj din antichitate până la invazia din 1017-1018

Din antichitate Kannauj a jucat în istorie un rol de prim plan. De la bun început, acest oraş a fost capitala pentru Pañcala (înțelepții Āruni şi Śvetaketu contribuiseră la reputația neamului Pañcala), care, împreună cu Kuru, constituiau, prin anul 1000 înainte de Hristos, cele două triburi principale ale văii Gangelui. Importanța sa a descrescut în continuare, devenind, astfel, doar un târguşor până în secolul al V-lea al erei noastre, însă el şi-a recâştigat importanța în epoca ultimilor cârmuitori din neamul Gupta, când devenise capitală pentru Maukhāra, ținuturi care dominau nordul Gangelui. Alți Gupta din ultima perioadă, cei numiți Puśjabuti, domneau asupra lui Thaneśvar, dar primul dintre ei care a cunoscut celebritatea a fost Prabhākāravardhāna. El a avut doi fii, Rājavardhāna şi Har❦avardhāna. Fiica sa Rājaśrī se mărită cu Grahavarmāna, suveranul din Kannauj.

Or, la începutul secolului al VII-lea, după ce Rājavardhāna a obținut victorie de victorie contra hunilor, tatăl său Prabhākāravardhāna a murit, lăsându-i tronul din Thaneśvar. Atunci, în 606, Devagupta, regele de la Malva, a atacat Kannauj. Grahavarmāna a murit asasinat de Śaśa⓿ka, regele din Bengal, iar soția sa Rājaśrī este luată se pare de Śaśa⓿ka, însă povestirile nu sunt clare în acest punct. Oricum ar fi, se ştie că Śaśa⓿ka l-a

asasinat pe Rāja, fratele lui Harṣa, cu ocazia unui ospăț de "reconciliere". Frații săi, Rāja şi Harṣa, s-au aruncat numaidecât într-o luptă fără milă pentru a o salva pe Rājaśrī, aşa cum povesteşte Bana, dramaturg din secolul al VII-lea. Se va nota că la moartea soțului ei, tânăra Rājaśrī (ea fusese căsătorită la 13 sau 14 ani) nu acceptă sacrificiul focului, aşa cum făcuse mama ei, Yaśomati. Chiar se estimează că în continuare ea a jucat un rol politic ce nu poate fi neglijat, de vreme ce ea stătea pe tron lângă Harṣa pe când acesta primea poporul în audiență.

Era în acel an când, ca urmare a abdicării fratelui său Rāja, devenit ascet, Harṣa a urcat pe tronul din Kannauj, aşa cum îi ceruse adunarea oraşului. Se pare că el nu e acceptat tronul de la început decât ca regent (avea atunci 16 ani). Kannauj devine mai departe capitala regatului său. El s-a lansat într-o serie de bătălii care i-au asigurat rapid o mare autoritate în tot nordul Indiei şi se pare chiar că a supus Nepalul, Siṃdhul şi poate Kāṣmīrul. Prin anul 620 el a fost, totuşi, înfrânt de forțele din Deccān, conduse de Pūlākeśin II, dar această bătălie, deşi pierdută, a oprit, totuşi, înaintarea învingătorului spre nord şi mai ales priveliştea de mii de luptători omorâți pe cele două câmpuri, bulversând concepțiile lui Harṣa, care a renunțat la război spre binele negocierii şi al alianțelor. Tot în această perioadă, el a început să se dedice creației literare (teatru, fiind cunoscut ca autorul piesei *Ratnāvalī*) şi filosofice. El a convocat la Prajāg (Prayāg) în anul 643 o conferință, pe care noi am califica-o astăzi ca ecumenică, în scopul de a înlesni exprimarea dialogului şi pentru a reduce conflictele între religii. La moartea sa, tronul a fost acaparat de un uzurpator, însă intervenția ambasadorului Chinei a restaurat pentru un timp moştenirea legitimă, fără a împiedica nimicirea în totalitate a imperiului adevărat pe care îl constituise, mai degrabă prin luptă decât prin negociere. Chiar dacă autoritatea sa de domnie a fost necontestată timp de 40 de ani, se pare că el nu ar fi fost tentat să centralizeze statul său. Oraşul Kannauj a cunoscut în vremea aceea o înflorire extraordinară, astfel încât călătorul chinez Siuen Cang l-a descris cu entuziasm: el se întindea pe mai mult de şase kilometri de-a lungul Gangelui şi cuprindea o sută de mănăstiri buddhiste şi două sute de temple hinduse. Din vremea lui Harṣa nu a rămas la Kannauj decât un templu numit Ajaipāl.

Kannauj recapătă o oarecare importanță prin anul 730, pe când suveranul său de atunci, Jaśovarman, a supus Magadha şi

Gauda şi a atacat Bengalul, dar este învins de Lalitāditia, regele din Kāśmīr. Era, de asemenea, perioada când o nouă putere apărea pe malurile Gangelui: Gurjāra, războinici nomazi, strămoşi ai neamurilor de Rājput şi ale căror principale triburi erau Paramara, Cahumana, Solanka şi, mai ales, Pratihāra. Gurjāra sunt citați pentru prima dată în epoca lui Harṣa, dar numai la finele secolului al VIII-lea apar informații precise despre ei. Statul lor se întindea până în Rājasthān şi constituia o forță capabilă să-i înfrângă pe arabi. Prin anul 900, suveranul Bengalului, Dharmapāla, l-a detronat pe Indrajudha de Kannauj şi l-a aşezat pe tronul acestuia pe Cakrajudha, care a fost la rândul lui detronat 20 de ani mai târziu de Nāgabadha II (800-833). Kannauj deveni atunci capitală pentru Pratihāra.

Invazia lui Mahmoud Ghazni

Lovitura de grație dată oraşului urma să vină din afară, în persoana lui Mahmoud Ghazni. Tatăl lui Mahmoud, Amir Subuktigin (sau Sabuktigin) era urcat pe tronul Afganistanului în anul 976. De origine sclav, el se însurase cu fiica lui Alptigin, fondator, în anul 963, al dinastiei conducătoare în Ghazni. Până atunci, stăpânirea de către musulmani a Indiei nu depăşise Siṇdh, guvernat de Yakub ibn-Lais. Pe la mijlocul anului 1000 violența sporeşte în direcția estică, şi chiar dacă Jayapāla, suveran în Puñjāb, îi ține piept în anul 979 lui Sabuktigin, coaliția tripartită Lahore, Ajmer şi Kannauj cedează în anul 988 aproape de Lemghan. Jayapāla trebuie să se retragă din Kabul şi Sabuktigin îşi continuă atacurile sale asupra Indiei, în Puñjāb şi Rājasthān. Totuşi, îl interesează mai curând pământurile afghane. Campaniile sale sunt continuate de fiul său Ismail, detronat în anul 998 de propriul său frate, faimosul Mahmoud, care domneşte din acel an până în 1030. Pornind de la acea epocă, se poate vorbi de o veritabilă influență musulmană asupra nordului Indiei. Este important de subliniat că Mahmoud, în afara Afganistanului, a moştenit şi Khorassan. Chiar dacă celebrul despot introdusese la curtea sa întregul rafinament şi somptuozitatea persană, încurajând artele şi ştiințele, această generozitate nu reuşeşte să seducă toate spiritele luminate din epocă, de vreme ce Firdousi şi Al-Biruni se depărtează de el şi Avicena îi refuză invitația la curte. De fapt, imperiul Ghazni, care se

întindea de la Marea Caspică la Puñjāb, se baza numai pe o politică de jaf. Atacurile dirijate împotriva statelor indiene aveau ca scop să aducă bogății şi nu să anexeze noi teritorii. Lupta contra divinităților păgâne nu era decât un pretext pentru jaful templelor indiene, dar i-a conferit lui Mahmoud o mare celebritate în lumea musulmană. Din anul 1001 până în anul 1027, Mahmoud a lansat 17 invazii contra Indiei. Prin anul 1001 el a înfrânt armata lui Jayapāla, care ajunse să fie jertfit pe rug, lăsând tronul lui Ānandapāla. Apoi Mahmoud jefui Lahore. La 1004, el a supus Multanul, care totuşi era musulman, şi, în anul următor, Puñjābul. Sukhpāla, fiul cel mic al lui Jayapāla, a fost capturat şi s-a convertit la islamism. Mahmoud s-a decis să pună în genunchi definitiv statele indiene, blocându-le accesul în Multan. Invazia din anul 1008 s-a ciocnit de larga coaliție a suveranilor din Puñjāb, Ujjain, Gwālior, Kannauj, Kalanjāra, Delhi şi Ajmer, care a fost, cu toate acestea, înfrântă între Undu şi Peśāwar. Vestea morții lui Ānandapāla a cauzat o panică fără precedent printre luptători. Mahmoud şi-a continuat atacurile sale, mai ales în regiunile bogate şi în temple, contra aşezărilor: Mathurā, în anul 1010, Thaneśvar, în anul 1014, Kannauj, în anii 1017-1018, şi Somnāth, în anul 1024. Marea campanie din 1018 i-a adus 53.000 de prizonieri (vânduți fiecare între 2 şi 10 *drihams*), 385 elefanți în întregime din aur, rubin, perle şi bogății diverse, cu o valoare de trei milioane de *drihams.* Toate acestea au fost jefuite îndeosebi din cele două sute de temple pe care le număra oraşul Kannauj. Aceasta semnifică faptul că valoarea obiectelor prețioase era de 6 până la 28 de ori mai ridicată ca prețul celor 53.000 de sclavi !

Dacă asalturile sale fură uneori respinse, ca în anul 1015, în Kāśmīr, el întâlnea, de asemenea, şi suverani, ca Jaicand din Kannauj, care i se supuneau fără a recurge la violență. Se povesteşte că numai conducătorii *rājput* dăduseră dovadă de o rezistență eroică şi din acea epocă datează termenul de *johar,* desemnând veritabili *kamikaze rājput*: pe când se vedeau pierduți, ei se aruncau năvalnic în armele adversarilor pentru a muri cu onoare, iar femeile şi copiii lor preferau rugul decât dezonoarea. Dinastia de Yamini (descendenții lui Mahmoud) se întinde cu puțin peste un secol după el.

Cronicarul Al-'Utbi

Viața lui Mahmoud Ghazni ne este acum atât de bine cunoscută grație cărții despre Yamini scrisă de cronicarul Abu Nars Al-'Utbi, născut la Raiy prin anul 960. El creşte pe lângă unchiul său în Khorassan. După moartea acestuia, tânărul Al-'Utbi a fost secretarul comandantului armatei din Khorassan (din anul 988 până în anul 993), apoi al lui Subuktigin, suveranul din Ghazni, şi, după aceea, al fiului său Ismail, pe care l-ar fi convins să abdice în favoarea fratelui său, sultanul Mahmoud.

Prin anul 999, Mahmoud l-ar fi trimis pe Al-'Utbi în ambasada din Gharshistan unde el ar fi reuşit să-l convingă pe suveran să recunoască autoritatea stăpânului din Ghazni. Este în anul 1021 când Al-'Utbi a terminat a sa *Kitab al-Yamini*, pentru gloria lui Mahmoud, cel ce-i încredințase o funcție importantă la Kandj Rustaq. O ceartă cu vizirul îl face să fie destituit. Mai departe, intră în serviciul lui Mas'ud, fiul sultanului, iar noi îi pierdem urma. Moare în jurul lui 1030. Pe lângă *Kitab al-Yamini* (publicată la Cairo în 1895, scrisă în anul 1021), ar fi scris şi alte cărți, toate pierdute.

Prin anul 1186, Abul Sharaf de Yabardican a tradus *Kitab al-Yamini* din arabă în persană pentru a arăta suveranului de atunci cum cruzimea, injustiția şi corupția conduc domniile la dispariție. Titlul lucrării persane este *Kitab-i Yamini* şi limba sa este mult mai inteligibilă decât formulările adesea învăluitoare din original.

Kannauj astăzi

Kannauj reapare în istorie în anul 1539 cu ocazia victoriei lui Śer Śax asupra lui Humāyūn. Astăzi nu mai are deloc putere, capitala hindusă constituindu-se doar din câteva ruine lugubre. Kannauj concentrează azi în jur de 60.000 de locuitori, dar este, totuşi, un târg care nu este cunoscut în India de astăzi decât pentru producția sa de parfumuri (întreprinderea Ittar). Din epoca magnificului Harṣa nu mai rămân decât ruinele unui templu hindu, Ajaipāl, şi obiecte în muzeul arheologic.

Precauții şi argumente

Este clar că descoperirea cărții lui Al-'Utbi a permis să se clarifice un mare număr de întrebări la care totuşi reflecția adusese deja câteva elemente ca răspuns. De exemplu, anumiți autori vorbiseră de existența mai multor valuri succesive privind plecarea din India, dar nici un element obiectiv nu venise, la vremea respectivă, să susțină această supoziție. Din contră, faptul că elementul asiatic al limbii rromani este de o extremă omogenitate, fără puternică marcă dialectală, cu o mare stabilitate a formelor, indică desigur că întreaga populație de origine rromă provenea dintr-o singură regiune din India, fără îndoială destul de restrânsă din punct de vedere geografic. De fapt, această bază asiatică (întregul material lingvistic indian, persan, armean, gruzin şi chiar în parte grec, devreme ce majoritatea elementului grec din rromani a fost integrat în Asia Mică în perioada când rromii traversaseră această regiune, căci acolo nu erau încă turci, ci numai greci şi armeni) nu prezintă decât o singură diviziune dialectală cu privire la o singură terminație verbală, în timp ce toate celelalte diviziuni dialectale au apărut mai târziu pe pământ european. *Originea rromilor ca provenind dintr-o singură localitate indiană, Kannauj, e confirmată de datele lingvistice.*

De pildă, se ştie că nu mai există astăzi în India populație specifică înrudită în mod clar cu poporul rrom. Multiplele grupuri nomade, numite în India "țigani", nu au nici un fel de înrudire sau raport genetic cu rromii. Denumirea lor vine de la poliția colonială engleză care, în secolul al XIX-lea, i-a numit *"gypsies"*, prin analogie cu "țiganii" din Anglia şi le-a aplicat aceleaşi reglementări discriminatorii ca şi celor din Marea Britanie. Mai departe, cercetătorii europeni, convinşi că "nomadismul" este un element constitutiv al identității rrome, s-au încumetat să compare rromii cu aceste "triburi nomade", fără să găsească adevărate puncte comune şi aceasta datorită simplului fapt că cercetarea lor fusese orientată într-o manieră greşită de către propriile lor prejudecăți asupra grupurilor cu mod de viață nomad, în consecință, apărând acum posibil ca strămoşii indieni ai rromilor să fi fost sedentari şi chiar citadini. Obstinația etnografilor în a căuta înrudiri ale rromilor printre populațiile zise de "țigani" este fără îndoială unul dintre motivele întârzierilor în cercetările din acest domeniu. *Or, a căuta printre "țiganii" indieni strămoşii sau verii rromilor este la fel de*

absurd ca a căuta printre şoferii de taxi din Moscova strămoşii sau verii şoferilor de taxi ruşi din Paris; în ambele cazuri, emigrarea a dictat noul profil social (aici de nomad sau acolo de şofer). Textul lui Al-'Utbi, vorbind despre o populaţie citadină sedentară, permite să fie depăşite asimilările false între rromi şi "ţiganii " din India.

Cu privire la afirmaţiile despre pretinsa identitate dintre limba rromani şi unele sau altele dintre limbile indiene (se avansează cel mai adesea în discuţie puñjābī şi rājasthānī), ele nu sunt decât instrumente ale naţionaliştilor vorbitori ai acestor limbi, pentru a spori în mod artificial cifra populaţiei considerate, fiindcă nici o dovadă lingvistică nu sprijină această aşa-zisă identitate. Este posibilă formularea într-o altă manieră această absenţă de legături specifice, spunându-se, de pildă, că toţi vorbitorii de hi⓿dī, nepalī, puñjābī, gujarātī etc. sunt în mod egal înrudiţi cu poporul rrom. O singură limbă pare să facă excepţie: sadrī, vorbită la nord de Ranchee în sudul statului Bihār într-o serie de sate în care locuitorii ar proveni din Benares şi ar fi venit în vechime aici, fiind o regiune "un pic mai mult la nord", spun ei. Totuşi, trebuie să fie întreprinse cercetări sitematice pentru a verifica sau infirma impresia de comunicare şi de intercomprehensiune mai facilă între rromi şi vorbitorii acestei limbi ca şi între rromi şi vorbitorii tuturor celorlalte limbi indiene, deoarece noi nu dispunem, în acest moment, decât de mărturii destul de subiective raportate de vecinii acestei populaţii şi nu de vreun studiu serios.

Legendele

Este limpede că, referitor la argumentele de mai sus cu privire la originea rromilor, cele scrise de Al-'Utbi ne permit să accentuăm în contextul diverselor discipline ale cercetării numeroasele legende transmise din secolul al XIX-lea prin povestiri creatoare de etnogeneze mitice despre rromi, care nu prezintă decât interes folcloric. Unele sunt obişnuite, destul de repede răspândite, ca, de exemplu, *legenda bohemianului* condamnat la rătăcire fiindcă acceptase să bată cuiele crucificării lui Iisus Hristos. Anacronismul unei astfel de povestiri, chiar structura sa, o cantonează în rândul legendelor care, în realitate, traduc în mod

simplu o atitudine specifică a bisericilor, căutând să justifice persecuțiile împotriva rromilor, atitudine care poate fi pusă în paralel cu acuzația globală împotriva poporului evreu că l-a crucificat pe Iisus Hristos şi aceasta la fel pentru a justifica persecuțiile şi antisemitismul. Fabricarea de dovezi este o crimă minoră în comparație cu uciderea zeului, dar faptul, menționat în mai multe versiuni, de a fi făcute în cunoştință de cauză implică o complicitate odioasă care nu merită nici o scuză, căci dă frâu liber tuturor persecuțiilor.

O altă legendă, difuzată îndeosebi prin stampele de la Epinal, explică faptul că o veche bohemiană l-ar fi salvat pe copilul Iisus, făcându-l să treacă pe ascuns în boccea cu ocazia masacrului Sfinților Inocenți. Drept recompensă a acestei fapte bune, bohemienii au "dreptul să fure până la cinci obiecte pe zi, fără să fie luat drept un păcat", povesteşte textul, cantonat şi el prin caracterul naiv în domeniul elucubrațiilor pioase, dar reuşeşte să sublinieze ideea, fiind mai puțin rasist ca legenda despre cuiele crucificării.

Există, de asemenea, legende care urcă în istorie, ca *aceea a rromilor descendenți ai unei femei pe care Adam ar fi cunoscut-o înainte de Eva* şi care ar fi fost mamă pentru Tubal-Cain, primul maestru alchimist. Sau chiar mai mult, această legendă care circulă încă în Ungaria şi potrivit căreia *Dumnezeu l-ar fi creat pe Adam din noroi*, imediat după ce l-a făcut pe rrom din excremente. Există şi o altă versiune prin care se explică faptul că i-a creat pe amândoi din noroi, dar a dat viață primului din suflul său şi celui de-al doilea dintr-un vânt, ceea ce ar explica faptul că este considerat necuviincios printre rromi a face vânturi în public, deoarece aceasta le aminteşte de originea lor. Dar, în realitate, astfel de poveşti îi dezonorează mai mult pe cei ce le făuresc şi le răspândesc decât acelea în care sunt insultați.

Există, în fine, o legendă, la fel de fantezistă ca şi precedentele, care are totuşi dreptul de a fi citată aproape ce ipoteză ştiințifică în numeroase cărți. Motivul este fără îndoială că istoria Iranului este mai puțin cunoscută în Europa decât istoria creştinătății. Este vorba despre *faimoasa povestire a lui Firdousi* (din care o versiune mai prozaică şi mai islamistă se găseşte la cei mai pioşi Hamza Ispahan), potrivit căreia Bahram Gour ar fi făcut în secolul al IV-lea să vină 12.000 de muzicanți Louri de la tatăl său vitreg, din Kannauj, capitala tatălui său vitreg, cu scopul de a-şi distra poporul. Desigur, poate fi vorba de o coincidență, dar noi

putem tot atât de bine să ne referim la reactualizare prin Firdousi şi Hamza a unei povestiri vechi de mai bine de şase secole, aceasta sub influenţa evenimentelor contemporane. Le-ar fi dat fiecăruia un sac de grâu, un bou şi un măgar ordonându-le să lucreze pământul de dimineaţă şi să cânte muzică seara. Un an mai târziu, Louri mâncaseră grâul şi boul şi au fost, astfel, alungaţi pe drumurile lumii cu al lor măgar şi blestemul suveranului. Această legendă spune mult mai multe despre prejudecăţile celor ce o acreditează, decât despre derularea istorică a faptelor.

Legenda originii egiptene

Fie că primii rromi au înţeles că era în avantajul lor de a trece drept egipteni vânaţi de musulmani sau condamnaţi la rătăcire pentru a ispăşi apostazia lor, fie că unii dintre ei au petrecut cu adevărat mai mult timp într-una dintre numeroasele regiuni mici din Asia Mică sau din Grecia (Modon în Peloponez, de exemplu) numite "mici Egipturi", datorită prosperităţii şi vegetaţiei lor. Numaidecât ghicitoarele ţigănci au fost numite, după limba greacă, *aiguptissai*, "egiptene", iar preoţimea interzice să fie consultate pentru a afla viitorul. Se ştie că numele de *egiptean* dat pentru a-i desemna pe ţigani nu se limitează la Balcani, ci îl găsim, de asemenea, în Ungaria sub forma de "poporul lui Pharaon", iar în Occident pentru a desemna ramura atlantică a poporului rrom (*gypsy* şi *gitano* provin ambele din "egiptean").

Pentru ambele cazuri prestigiul Egiptului şi povestirile despre persecuţiile îndurate de creştini în acea ţară oferiseră un mai bun fundament pentru legenda egipteană decât pentru adevărul indian şi favorizaseră obţinerea de permise şi scrisori de recomandare de la prinţi şi papă. O comparaţie contemporană poate fi făcută cu rromii veniţi în Occident care pretind că sunt refugiaţi bosniaci, versiune mult mai avantajoasă ca originea reală. Popoare în decursul istoriei au ascuns identitatea lor sau au reconstruit originea lor pentru a obţine avantaje materiale sau morale (cf. miturile de origine ale multor naţii).

De fapt, în realitate, prima cauză care a făcut ca rromii să fie numiţi "egipteni" este amestecul vechilor rromi sosiţi în Bizanţ cu o adevărată populaţie egipteană care era prezentă în secolul al IV-lea în Asia Mică şi în Balcani (se vorbeşte de 300.000 de soldaţi, dar se

ştie că textele vechi umflă cifrele) şi care incitase imaginația țăranilor bizantini. De când primii rromi au trecut pe acelaşi traseu, eticheta a fost reactivată şi dată noilor veniți. Pe de altă parte, toate regiunile oarecum pline de vegetație (nu numai Modon sau Methone) erau numite "mici Egipturi" şi, cum rromii, grație grijii lor pentru curățenie, căutau câmpiile de la marginea râurilor, iată că aceste două elemente s-au îmbinat pentru a consacra această etichetă de "egipteni". Potrivit acestor condiții se înțelege în ce manieră adevărul despre originea rromilor a dispărut total cel puțin timp de un secol şi jumătate, până la a fi regăsit prin compararea dintre vocabularul "malabar" al studenților indieni la Lyde, colegi cu pastorul ungur Vályi István, şi acela al rromilor din ținutul lui natal. Relatarea, făcută la Viena, se referă la faptul că rromii au recunoscut "fără probleme, fără ezitare" cuvintele *"malabar"*, ceea ce ne aminteşte de începutul acestei prezentări.

Important este, acum când migrația din India este pe deplin elucidată, de a se extinde cercetările asupra condițiilor care au urmat acestei mari migrații: în particular, când şi cum populația din Kannauj condusă la sclavie în Khorassan şi în locuri limitrofe s-a regrupat pentru a relua drumul spre vest, aşadar spre Asia Mică şi spre Balcani, aceste două vaste regiuni făcând atunci parte din Imperiul Bizantin. Se poate avansa, de pildă, ipoteza că descendenții celor deportați şi implantați în Khorassan au fost la originea rromilor europeni, câtă vreme Ȗom (sau Nawar sau Nuri) ar fi descins din cei ce fuseseră implantați în Irak. Acestea concordă cu observațiile lexicale care l-au determinat pe cercetătorul rrom american dr. Ian F. Hancock să afirme că rromii şi Ȗom ar fi fost separați înainte de popasul lor în regiunile de limbă persană. Dar pentru că documentarea istorică în limbile persană, armeană şi arabă este mult mai accesibilă decât cea pe care am putea să o întâlnim în India (memoria, şi nu textul scris, constituia stâlpul trainic al culturii indiene), trebuie să fie relativ uşor de retrasat, pe baza documentelor autentice, această a doua etapă din istoria rromilor.

I. Rromii, India şi primele dovezi lingvistice şi istorice ale originii lor indiene

Cercetătorii care şi-au propus să abordeze problematica rromă dincolo de incertitudini, presupuneri şi speculații şi s-au sprijinit în demersurile lor pe dovezi palpabile şi pe argumente ştiințifice indubitabile au ajuns, în cele din urmă, la concluzia că, de fapt, în legătură cu rromii persistă câteva necunoscute majore (Ventcel'- Čerenkov, 1976, *283*) ce privesc:

- *apartenența la caste şi tipul de îndeletniciri exercitate* (deşi, îndeobşte, se afirmă - recurgându-se la argumente de ordin logic - că strămoşii rromilor proveneau din casta cea mai de jos a societății indiene);

- *arealul* din care aceştia proveneau, *limbile de contact* din respectivul areal şi *raporturile dintre idiomul vorbit de ei şi alte idiomuri din faza medie de dezvoltare a limbilor indiene;*

- *apartenența la una sau alta din grupările etnice* indiene;

- *cauzele* care au generat plecarea acestora din India;

- *momentul* în care strămoşii rromilor, protorromii, au părăsit "Marea Indie" (Mahābhārata);

- *existența unui exod* de proporții (sau dacă plecarea lor s-a produs în valuri succesive);

- *timpul* cât a durat drumul parcurs de strămoşii rromilor, din India până în Balcani, şi câtă vreme au poposit în fiecare din spațiile geografice străbătute etc.

Deşi făcută pur întâmplător, prima constatare de factură lingvistică, potrivit căreia *limba rromani este de origine indiană*, îi este atribuită studentului ungur *Wáli István* notat şi: Váli (Vályi) Stefan (Stephan), plasată eronat la anul 1763.

În realitate*,* în anul 1776 se semnala, printr-o notiță, în publicația vieneză *"Allergnädigst - privilegierte Anzeigen, aus sämmtlich - kaiserlich - königlichen Erbländern, herausgegeben von einer Gesellschaft"* (VI. Jahrgang, S. 87), constatarea făcută de Wáli István, pe vremea când era student teolog în Olanda, în legătură cu

asemănarea dintre limba vorbită de foştii lui colegi indieni (malabrezi) şi cea vorbită de rromii din Ungaria.

În perioada studiilor întreprinse în Olanda, Wáli István alcătuise împreună cu trei colegi malabrezi un vocabular de peste 1000 de cuvinte, pe care, după revenirea acasă, în anul 1754, le-a citit rromilor din Győr (Raáb), solicitându-le să redea sensul cuvintelor pe care aceştia le înțelegeau în limba maghiară.

După aproximativ 29-30 de ani de la constatare şi 7 ani de la publicarea în presă, H. M. G. Grellmann (1783, 170 - 171, 1787: 2, 280) a preluat informația, a susținut-o şi a dezvoltat-o.

Evident, studenții malabrezi nu vorbeau o limbă indiană, ci una dravidiană, dar aceştia, cum erau de formație *brāhma❹i*, cunoşteau limba sanscrită, limba de cult, apoi, limba malabrezilor conținea ea însăşi împrumuturi sanscrite.

A doua mare contribuție a lingvisticii la problematica rromă a reprezentat-o *reconstituirea drumului* parcurs de strămoşii rromilor, din India până în Europa, apelându-se la aportul etimologiei (Miklosich: 1872 - 1873, III, 9).

Astfel, prin analizarea lexicului rrom, au fost identificate elemente vechi afgane, persane, armeneşti, turceşti, greceşti, slave, româneşti etc. (Miklosich 1872 - 1873, II), jalonându-se, în acest mod, spațiile geografice parcurse de strămoşii rromilor.

Şi în privința drumului străbătut de strămoşii rromilor, din India spre Vest (Asia, Balcani, Nordul Africii, Europa), există câteva păreri. Singura ştiință de la care se speră, şi în viitor, elucidarea incertitudinilor rămâne tot lingvistica, însă pentru aceasta va fi nevoie de intensificarea cercetărilor, studiindu-se, cel puțin, lexicul idiomurilor vorbite în fiecare țară din perspectivă etimologică.

Diverşi autori sunt de părere că după părăsirea Indiei de către strămoşii rromilor, spațiile geografice străbătute au fost cele corespunzătoare teritoriilor actuale ale Pakistanului, Afganistanului şi Iranului - în decurs de câteve sute de ani - apoi, spre sfârşitul sec. al X-lea şi începutul sec. al XI-lea, aceştia ar fi ajuns în Nordul Mesopotamiei.

Întorcându-ne la drumul principal al strămoşilor rromilor, la vecinătatea estică a Imperiului Bizantin, trebuie să arătăm că aici s-a înregistrat un moment-cheie pentru drumul strămoşilor rromilor şi pentru limba lor. Mai precis, probabil în zona delimitată de teritoriile actuale ale Iranului (partea de NV), ale Irakului (partea de N), ale Turciei (partea de E), ale Azerbaidjanului, ale Armeniei şi ale

Gruziei, s-a produs în fluxul migraţiunii strămoşilor rromilor o trifurcaţie:

I. Ramura "lom" sau "de nord", II. Ramura "Ôom" sau de "sud est" şi *III. Ramura "rrom", "de vest".*

I. Despre strămoşii rromilor care constituie azi *ramura "lom" sau "de nord"* şi care s-ar fi deplasat pe teritoriile pe care azi se află republicile Azeră, Armeană şi Gruzină, unii autori sunt de părere că drumul ar fi continuat spre NV prin Caucaz (pe teritoriul actualelor republici Daghestan, Cecenia, Osetină, Kabardino - Balkaria, Calmâcă) şi pe latura de NV a Mării Negre, ajungându-se în Balcani, apoi în Europa de Est, Centrală şi de Vest, alţi cercetători arătându-se însă circumspecţi faţă de această teorie (Vaux de Foletier 1971);

II. Ramura "Ôom" sau de "sud - vest" a avut ca direcţii Siria, Palestina, Egiptul, ţările din Africa de Nord de unde, probabil, grupurile de strămoşi ai rromilor şi-au continuat drumul, traversând Mediterana în Spania (în timpul stăpânirii arabe), întâlnindu-se cu rromii veniţi din Europa prin Pirinei (cei din a treia ramură).

Vaux de Foletier (1971) arată că o parte din strămoşii rromilor din ramura "❷om" a ajuns, ca urmare a expansiunii comerciale arabe, în Insula Zanzibar (Tanzania).

III. Ramura "rrom", "de vest", cea mai numeroasă, este reprezentată de strămoşii rromilor care şi-au continuat drumul (din vecinătatea estică a Imperiului Bizantin) în Imperiul Bizantin (Asia Mică şi Balcani) - unde au rămas câteva secole - iar de aici, mai departe, în Europa Centrală şi de Vest.

Marcel Courthiade (1995 a, 22), la rândul său, invocând "absenţa unei documentaţii serioase", aduce în atenţie observaţia făcută de lingvistul american Ian Hancock (1992, 1-19), anume, aceea că grupurile lingvistice RROM, ÛOM şi LOM "se pare că s-au separat înainte de a fi pătruns pe teritoriile iranofone /.../; deşi toate trei prezintă aceste împrumuturi iraniene, totuşi, aceste împrumuturi, aproape în totalitate, nu corespund între ele".

Această remarcă ne determină să ne gândim că ar fi fost firesc ca strămoşii rromilor care s-au îndreptat spre centrul Asiei (spre actualele republici Tadjikă, Kirghiză, Kazahă, Uzbekă şi Turkmenă, respectiv, spre regiunea chineză Şinţzean) să-şi fi continuat drumul spre Vest pe un traiect mult mai lesnicios, "de câmpie", şi anume, prin Câmpia Turanului, ocolind Marea Caspică (fie prin nordul Iranului, fie prin vestul, nordul şi nord-estul Mării

Caspice) şi ajungând în zonele ocupate azi de republicile caucaziene (Calmâcă, Daghestan, Ceceno-Inguşă, Osetină, Kabardino-Balkaria, Gruzină, Armeană, Azerbaidjană), eventual în NV-ul Iranului.

Pe lângă argumentul alegerii unui drum "de câmpie" am mai adăuga altele două. În primul rând, faptul că atât grupul ce s-a îndreptat spre Centrul Asiei, cât şi cel din ramura caucaziană "➋om" (de sud-vest) erau grupuri puţin numeroase, iar în al doilea rând, constatarea făcută de Marcel Courthiade (1995 a, 22) că rromii din Caucaz, constituiţi din "*Boşa* sau *Poşa*", împreună cu ramura europeană a rromilor reprezintă un grup aparte, din punct de vedere lingvistic, în comparaţie cu ramura "dom" (de sud-vest), reprezentată de grupurile *Nawar/Nuri* din Siria.

Marcel Courthiade (1995 a, 22-24), după ce admite că pătrunderea strămoşilor rromilor în Europa s-a realizat pe trei căi de acces - traversând Caucazul, Bosforul şi Africa de Nord -arată că grupuri de Boşa/Poşa (originare din Caucaz) pot fi întâlnite şi la Moscova, iar legat de teza "trecerii prin Africa de Nord" în Europa sunt aduse argumente în defavoarea acesteia (prezenţa unor cuvinte balcanice *trupo* "corp", *clichi* "cheie", *crallis* "rege", *ulicha* "stradă" etc - scrise în grafia spaniolă), dar nu se exclude, totuşi, posibilitatea ca "vreun contingent de rromi" să fi venit în Spania prin Africa de Nord şi să se fi dispersat în masa celorlalţi *gitanos*.

Chiar dacă "legenda" la care ne referim aici nu ar fi livrescă, nefiind deci rodul unor lecturi ale informatorului Ali Ceauşev, rrom "coşniţar" din Şumen (Bulgaria), de la care Donald Kenrick a cules, prin anii '60, respectiva "legendă" (privind dispersarea strămoşilor rromilor în trei părţi ale lumii, înainte ca aceştia să fi ajuns în Imperiul Bizantin), ea merită, totuşi, amintită, fie şi numai pentru ilustrarea impactului pe care îl produc în conştiinţa rromilor simpli teoriile despre originea indiană şi migraţia rromilor. Ali Ceauşev (care în perioada aceea avea contacte cu câţiva specialişti în domeniul rrom, ca: Chaman Lāl - India, Donald Kenrick - Anglia, Milena Hübschmannova - Cehia) declară că a auzit această legendă de la un unchi al său (Marusjakova-Popov 1994, 64-65).

În privinţa celorlalte contribuţii (stabilirea, oarecum aproximativă, a zonei şi a perioadei de plecare a strămoşilor rromilor din India) cercetătorii delimitează ca areal NV-ul, C-ul şi, parţial, NE-ul Indiei, considerându-se, în genere, ca zonă emblematică, *Puñjāb.*

Legat de perioada în care s-a înregistrat plecarea (plecările, căci este posibil ca exodul să se fi produs în mai multe valuri succesive), în urma conexării şi confruntării datelor, informaţiilor şi teoriilor conţinute în lucrări consacrate rromilor, împărtăşim părerea că strămoşii rromilor trebuie să fi părăsit India *într-o fază anterioară* (sec. al II-lea - sec. al VIII-lea d. H.) *sau cel târziu într-o fază concomitentă cu cea a formării limbilor neoindiene* (din care şi limba rromani face parte, adică sfârşitul mil. I d. H./începutul mil. al II-lea d. H.).

Argumentul principal îl constituie menţinerea *caracterului detaşat sintetic al limbii rromani,* spre deosebire de *analitismul pregnant* al celorlalte limbi neoindiene, mai cu seamă al celor din Estul Indiei.

Zograf arată că procesul de trecere de la sistemul flexionar bogat, cunoscut în limbile indiene medii, la structurile analitice noi din limbile neoindiene a decurs neunitar, structurile analitice noi apărând în limbile neoindiene din est, în timp ce în cele din vest păstrându-se “maximum de trăsături arhaice”. (Zograf 1976, 141).

Menţinerea, aşadar, în limba rromani a unora din trăsăturile arhaice, sintetice, din limbile indiene *vechi* (perioadă ce se întinde aproximativ de la jumătatea mil. al II-lea î. H. şi până spre sec. al V-lea î. H.) şi *medii* (de la jumătatea mil. I î. H. până în a doua jumătate a mil. I d. H. - mai cu seamă din limba *apabhraṃśa* (limba alterată), care marchează trecerea din faza limbilor *indiene medii* (limbile *prākṛte*) la limbile *neoindiene* (Zograf 1960, 12) ne îndreptăţeşte să admitem că plecarea strămoşilor rromilor din India s-a produs, într-adevăr, *în intervalul dintre sec. al II-lea - sec. al VIII-lea d. H.*

Referitor la perioada în care strămoşii rromilor au părăsit India avem şi interpretările de ordin istoric, mai vechi sau mai noi, mai mult sau mai puţin argumentate.

Astfel, într-o lucrare a dr. Donald Kenrick (arabist şi rromolog englez), intitulată *Zingari dall'India al Mediterraneo* (1995), se arată că, din perspectivă istorică, primele migrări ale indienilor spre vest (extrapolând, deci şi ale strămoşilor rromilor) trebuie privite în contextul cuceririi, în anul 224 d. H., de către şahul perşilor Ardashir (224-241 d. H.) a Indiei de Nord (Pakistanul de azi), pe care a transformat-o în colonie a Persiei (Kenrick, 1995, 13).

Şirul ipotezelor privind prezenţa strămoşilor rromilor în spaţiul dintre India şi Balcani poate continua, dar, aşa cum arăta Rajko

Djurić (1987, 7), privitor la menţiunile făcute în scrierea lui Firdousi sau în manuscrisul călugărului gruzin de la Muntele Athos, "acestea sunt izvoare cărturăreşti, care, oricât de preţioase ar fi, nu pot fi utilizate ca atare".

II. Primele referiri cu privire la originea indiană a rromilor

În secolele al XV-lea - al XVII-lea, despre strămoşii rromilor - deşi fuseseră menţionaţi sau se făcuseră trimiteri la existenţa lor sub diferite denumiri, încă din secolele al XIII-lea - al XIV-lea, în timpul trecerii prin Imperiul Bizantin - persista ideea că aceştia sunt "egipteni", "faraoni", "bohemieni", "tătari", "păgâni" etc. şi nicidecum de origine indiană.

Chiar şi primele mostre de limbă rromani, scoase la iveală de Andrew Borde şi Bonaventura Vulcanius, la anii 1547, respectiv, 1597, sau reproduse ulterior de către alţi cercetători, ca, de pildă, Hieronymus Megiser (care, la anul 1603, preia *Indexul* publicat de Bonaventura Vulcanius cu cuvinte în limba nubienilor nomazi etc.), treceau drept elemente din limba "egiptenilor".

Dar până la constatarea originii indiene a rromilor, făcută de ungurul Wáli István pe bază lingvistică, la jumătatea - sfârşitul sec. al XVIII-lea, nu avem decât vreo câteva menţionări exprese în acest sens.

Despre primele "trei menţiuni explicite" privitoare la apartenenţa rromilor la spaţiul indian ne sunt oferite amănunte de către H. Bernard (M DCCC LXIX=1869, 19-23) şi de Marcel Courthiade (1995 a, 1-3).

Celelalte două "menţiuni explicite", stabilite, cronologic, de Marcel Courthiade (1995 a, 1), sunt localizate astfel: a) în registrele de deliberare din Bras (Provence), din septembrie 1636, există menţiunea "20s aux Bohemiens, le vingt dud. (septembre 1636) baillés pour faire passer les Indiens de se lieu" şi b) într-un text explicativ consemnat pe versoul gravurii intitulate *Zingara orientale, overo donna errante* din albumul de costume tradiţionale "*Degli habiti antichi et moderni di diverse parti del mondo*", datat 1590, al lui Cesare Vecellio, neexploatat de cercetători şi "descoperit" abia în anul 1993 de diplomatul francez Frédéric Max. În legenda gravurii, înainte de a se descrie costumul purtat de "zingara", sunt oferite câteva date despre "zingari" (despre modul lor de viaţă nomad - ei

rămânând doar "trei zile într-un loc, trei zile într-altul" -, despre Divinitatea în care aceştia cred, anume, "regele din Calicut").

"Descoperirea" constă tocmai în punerea în legătură a rromilor cu toponimul Calicut < Kozhikode; Kāllykott >, port în SV-ul Indiei, în Keralā, pe coasta Malabar.

Atât Frédéric Max cât şi Marcel Courthiade (1995 a, 2) explică invocarea oraşului Calicut de către rromi nu întâmplător, ci pentru că era bine cunoscut în epocă, după debarcarea, în anul 1498, a navigatorului portughez Vasco da Gama în acest port indian.

Evident, până la înregistrarea primelor observații de ordin lingvistic, de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, făcute de Wáli István, J. C. C. Rüdiger, H. M. G. Grellmann ş.a., trimiteri la originea indiană a rromilor se fac şi în continuare, sporadic, în creația unor mari scriitori ca: Miguel de Cervantes Saavedra (1547 - 1616), cu a sa *La Gitanilla* (1613), din seria de "nuvele exemplare", în care plasează patria străbună a strămoşilor *gitanos* între Ind(us) şi Gange, germanul *Hans Jakob Christoffel von Grimmelschausen* (aprox. 1622 - 1676), cu romanul său baroc *Der Abentheurliche Simplicissimus Teutsch* (1669), *Michael Moscherosch* (1601 - 1669) ş.a.

III. Locul limbii rromani în cadrul limbilor neoindiene

a) Stadiul cercetărilor privind locul limbii rromani în contextul limbilor indiene

Până în momentul de față, s-au înregistrat puține preocupări ale specialiştilor în limba rromani în direcția examinării cu prioritate a acestui subiect.

Pe lângă cercetătorii care, oferind în demersurile lor clasificări generale ale limbilor neoindiene, s-au referit şi la limba rromani, au existat şi unii care şi-au propus cu claritate abordarea acestei probleme: L. Ralf Turner (1927) şi Tadeusz Pobożniak (1964, 5-16). Lucrarea englezului indianist L. Ralf Turner rămâne până astăzi, în bibliografia de specialitate, singura contribuție care îşi propune să trateze amănunțit chestiunea locului ocupat de limba rromani în spectrul limbilor din India. Abordând acest subiect din perspectivă fonetică, el apreciază că limba rromani trebuie să fi fost cândva o limbă centrală, transferată în Nord-Vestul Indiei. Astfel, R. Turner

împărtăşeşte ideea că limba rromani a făcut parte din *grupul central* de limbi indo-ariene noi (la G. Grierson: hi⓿dī de V, puñjābī, gujarātī, bhīlī, khandeśī, rājasthānī) - pornind de la similitudinile de ordin fonetic, în principal - dintre acestea făcând parte şi limba rromani - după care ar fi fost purtată de vorbitorii ei printre cei ai limbilor de NV (la G. Grierson acestea sunt: *lahndā* (sau puñjābī de Vest) şi *si⓿dhī,* iar la S.K. Chatterjī limbile de Nord sunt: *si⓿dhī, lahndā, puñjābī de Est*, iar cele de Vest sunt: *gujarātī* (inclusiv *bhīlī* şi *khandeśī*) şi *rājasthānī*.

Structurată în condiții de izolare de mediile lingvistice indo-ariene înrudite, limba rromani păstrează fondul lexical de bază, care îşi are originea în limbile indo-ariene vechi şi apropierea tipologică de limbile indo-ariene medii şi noi (Ventcel'-Čerenkov 1976, 284).

b) Situația lingvistică din India în perioada premergătoare exodului proto-rromilor, a exodului şi în cea posterioară lui

Dacă exodul proto-rromilor s-a declanşat în mil. I d. H., în intervalul anilor 300-900, - când limbile indo-ariene intră în faza lor modernă, cunoscute sub denumirea de limbi ale grupului indic, "sanscritic", - rămâne o problemă greu de soluționat, deschisă. Chestiunea legăturii dintre limba vorbită de proto-rromi şi limbile indiene este însă o certitudine, judecând după unele asemănări la nivel fonetic, morfologic, sintactic şi lexical dintre limba rromani şi sanscrită, pe de o parte, şi, respectiv, dintre limba rromani şi alte limbi neo-indo-ariene.

Îndeobşte, se presupune că momentul declanşării exodului din India s-ar fi produs înainte de mijlocul secolului al III-lea d. H., se pare, din Nordul părții Centrale a Indiei. Limba vorbită de proto-rromi ar fi cunoscut, în continuare, un contact mai strâns cu limbile indice de NV şi limbile dardice, detaşându-se apoi de acestea şi penetrând cu timpul şi în alte zone (Sala; Vintilă-Rădulescu 1981, 245).

Indo-iranicii (după o coabitare de un mileniu şi jumătate, ce ținea cam din mileniul al III-lea î. H.) s-au desprins la începutul mileniului al II-lea î. H. (după unii, în jurul anului 1500 î. H.), în grupurile *indo-aric* şi *iranic*, producându-se, implicit, scindarea limbii indo-iraniene în *sanscrita vedică* şi *iraninană*.

Grupul *indo-aric* a cunoscut trei faze lingvistice importante de dezvoltare: *veche, medie* şi *modernă*. În cele ce urmează vom sintetiza, din perspectivă metodică, unele date, în completarea celor

prezentate în această lucrare anterior despre limbile vechi şi medii indiene, cu accent, însă, pe limbile *indo-ariene moderne* (neo-indo-ariene), din care face parte şi *limba rromani*.

I. Limbile indo-ariene vechi - reprezentate de *limba sanscrită vedică* (aprox. de la ½ mil. al II-lea î. H. - când a fost adusă din NV în India de către indo-arieni - şi până spre sec.al V-lea î. H.) şi de *sanscrita clasică*. Pe lângă aceste două limbi trebuie luate în calcul şi unele varietăţi ale limbilor vechi indo-ariene, care nu au fost fixate în scris şi deci nu s-au păstrat până azi, dar care au avut influenţă asupra limbilor indo-ariene medii.

A. Limba vedică, limbă a ritualului de cult *brāhma❹ic*, este surprinsă îndeosebi în cele patru *Veda* ("a cunoaşte", "ştiinţe sacre"), culegeri de imnuri şi cântări religioase, rugi, invocaţii, interpretate cu prilejul ofrandelor şi al invocării divinităţii în momentele solemne sau cotidiene ale vieţii, datate aproximativ din sec. al XII-lea - al IX-lea î. H.

Limba vedică, însă, mai este reprezentată, în afara celor patru *Vede* (*•g Veda, Sāma Veda, Yajur Veda* şi *Atharva Veda*), şi de alte creaţii:

- *B r ā h m a ❹ a* - "*Brāhma❹ele*" se constituie în comentarii ale *Vedelor* în proză, într-un aşa-zis "aparat critic" necesar pătrunderii, "decodării" înţelesurilor din textele vedice şi aplicării corecte a ritualurilor de sacrificiu.

Se presupune că *Brāhma❹a* datează din perioada sec. al VIII-lea - al VI-lea î. H., ele fiind "rod al efortului speculativ al gânditorilor din casta sacerdotală" (Bercea 1993, 12).

- *Ā r a ❹ y a k a* - "Textele silvice" se constituie, de asemenea, în opere exegetice şi se adresează celor ce au atins deja o treaptă înaltă de cunoaştere a *Vedelor* şi *Brāhma❹elor* şi care sunt dispuşi să-şi desăvârşească exerciţiul cunoaşterii în liniştea propice oferită de spaţiile silvice, sub îndrumarea brahmanilor.

- *U p a n i ☙ a d e l e,* ce datează dinainte de Buddha, aprox. din secolul al VI-lea î. H., continuă seria vedică sacră (*Veda, Brāhma❹a, Āra❹yaka*) şi o încheie. *Upani☙adele* totalizează un număr de 108 dizertaţii filozofice despre viaţă, suflet, lume, prin care se încearcă identificarea legăturii dintre om şi univers, stabilindu-se "natura Absolutului ca fiind nematerială" (Goswāmī 1993, 53).

În secolul al VI-lea î. H., prin apariţia a două curente exterioare tradiţiei brahmanice, *jainismul* şi *buddhismul*, se spulberă

mentalităţi şi se sparg canoane, accesul la spiritualitatea brahmanică fiind netezit şi pentru celelalte caste, pentru femei chiar. Bercea (1993, p. 15-16) arată că între mutaţiile spirituale ale acestei perioade se detaşează ideea că gândirea indiană - deopotrivă religioasă şi filosofică - îşi precizează acum "acea orientare care îi va fi definitorie pe mai departe: orientarea soteriologică. Din această perspectivă, aventura spirituală indiană nu este una a purei cunoaşteri, oricât de magnifice ar fi edificiile intelectuale construite de filosofi, ci o aventură a cunoaşterii ca drum care duce la mântuire, la salvare".

B. Sanscrita reprezintă treapta următoare a evoluţiei literare a limbilor vechi indo-ariene. Deşi este cunoscută ca limbă pur literară, ea nu are o unitate în deplinătatea cuvântului, asistându-se la o serie de variante, ceea ce presupune existenţa, încă din faza sa cea mai veche, a unor diferenţieri dialectale – de altfel, sesizate de gramaticieni - dar, fiind reperate în secvenţe izolate şi sărăcăcioase, este destul de dificil de profilat configuraţia dialectală geografică a vechii Indii (Zograf 1976, 115).

Se pare că sanscrita a fost structurată pe baza unui dialect (sau, mai degrabă, a unui grup de dialecte) din partea centrală a Indiei, ea cunoscând apoi o largă cuprindere în întreaga zonă de răspândire a limbilor indo-ariene. Deloc neglijabil este contactul limbii sanscrite cu unele limbi indo-ariene în toate cele 3 faze istorice ale dezvoltării acestora. Această coexistenţă (la care se adaugă şi contactul cu limbi total diferite, limbi ne-indo-europene) avea să influenţeze structura limbii sanscrite sub raport fonetic, lexical şi sintactic. Aşa, de pildă, circa 500 de cuvinte ar proveni din limbile dravidiene, iar construcţiile absolute şi compusele foarte lungi ar fi după model tamil (Sala şi Vintilă-Rădulescu 1981, 216).

La rândul său, limba sanscrită a avut o puternică înrâurire asupra vocabularului altor limbi (ca, de ex., asupra limbilor neo-indice be⓿galī, hi⓿dī, si⓿ghaleză etc. sau a altor limbi exterioare Indiei: coreeană standard, mongolă literară, limbile indoneziene, kampuchiană, toharică etc. (Sala şi Vintilă-Rădulescu 1981, 216).

Sanscrita, limbă literară a operelor cu conţinut laic dar şi limbă de cult, a cunoscut trei etape principale de dezvoltare în decursul celor peste trei mii de ani cât a servit, deopotrivă, ca limbă literară, ştiinţifică, administrativă şi religioasă:

- *s a n s c r i t a   e p i c ă* (mil. I î. H.) este reliefată de monumentalele poeme epice (câteva sute de mii de versuri)

Mahābhārata şi *Rāmāya❹a* (sub imperiul Maurya, 324 - cca 183 î. H., dar fixate în scris prin sec. al V-lea d. H.).

- *s a n s c r i t a   c l a s i c ă* (aprox. la mijlocul mil.I î. H. când "se pare că sanscrita încetase să mai fie o limbă vie" (Sala şi Vintilă-Rădulescu 1981, 216), dezvoltându-se ca o limbă literară şi ca o limbă uzuală practicată de păturile culte până în epoca modernă).

Caracterul riguros al limbii sanscrite clasice se regăseşte în cele peste 4000 de reguli conţinute de Gramatica normativă a lui Pā❹ini (*A*☙☙*ādhyayā*, adică "Cele opt capitole"), datată sec. al IV-lea î.H.

Înflorirea creaţiei în limba sanscrită clasică se realizează între sec. al V-lea d. H. şi sec. al XII-lea d. H. Limba sanscrită clasică continuă să fie folosită pe mai departe "ca limbă de cultură, literară, administrativă şi epigrafică oficială" (Sala şi Vintilă-Rădulescu 1981, 216) şi, cu toate acestea (spre deosebire de limba vedică), nu se dezvoltă şi nu suferă influenţa limbilor vii prāk☙te din perioada medio-indo-ariană şi nici cea a limbilor neo-indo-ariene.

În limba sanscrită clasică a fost scrisă o literatură bogată şi variată. Menţionăm în acest sens:

- Culegerea de povestiri *Pañcatantra* (sec. al V-lea î. H.);
- dramele lui Kālidāsa (sec. al IV-lea - al V-lea d. H.);
- romanele lui Da❹ôin (sec. al VI-lea - al VII-lea d. H).

- *s a n s c r i t a   h i b r i d ă,   b u d d h i s t ă*

La baza sanscritei "buddhiste, hibride" se află una din limbile *prāk☙ta* de N-V, care a suferit, ca urmare a intervenţiei în texte, exercitată de copiatori, o "sanscritizare" forţată (Zograf 1976, 115), prin înlocuirea unor cuvinte şi forme prāk☙te cu ale lor corespondente sanscrite sau prin reconstrucţia unor aşa-zise forme sanscrite "legitime", în situaţia când acestea erau neatestate. Din acest motiv, sanscrita *hibridă, buddhistă* este mult mai aproape de faza medio-indo-ariană decât de cea veche indo-ariană.

La aceste 3 etape se poate adăuga *sanscrita actuală*, o limbă preţioasă, afectată, uzitată ca o limbă a comunicării savante (orale şi scrise), care figurează astăzi între cele 15 limbi oficiale din India, ea continuând să fie declarată de unele persoane, îndeosebi de *brāhma❹a*, drept limba maternă (Wald - Slave 1968, 100); (Sala şi Vintilă-Rădulescu 1981, 216);

II. Limbile medio-indo-ariene (indo-ariene medii) sunt reprezentate de limbile vii, comune (cu începere aprox. de la

jumătatea mil. I î. H., încă din vremea lui Buddha), care au cunoscut o circulație paralelă cu sanscrita. Zograf (1976, 132) identifică pentru această fază lingvistică: *edictele* pe stâncă ale *împăratului Aśoka* (274-236 î. H.), încadrate perioadei *monumentelor epigrafice* (până în sec. al V-lea d. H.), *manuscrisele din Asia Centrală* (datate sec. al III-lea - al VII-lea d. H.), *literatura canonică şi necanonică* a buddhismului (reprezentată, de la sfârşitul mil. I î. H., în principal de *pāli,* limba ramurii sudice a buddhismului de *ardhamāgadhī,* de *māhārāṣṭrī* şi de *śaurasenī*), *monumentele literaturii laice redactate în māhārāṣṭrī* (prākṛta preferențială), de asemenea, în *apabhraṃśa dramele scrise în sanscrita clasică* (din sec. al II-lea d. H.), când, pentru zugrăvirea limbajului unor personaje - mai cu seamă femei, vizitii, slugi etc. - s-a recurs la prākṛtele *māhārāṣṭrī, śaurasenī*, mai rar la *(ardha)-māgadhī* sau la altele construite artificial, *lucrările gramaticilor indieni* (ca, de ex. ale lui Vararuci şi Hemacandra). Formele cele mai arhaice, arată Zograf în continuare (1976, 133), după structura lor, care se leagă de faza indiană medie timpurie, le reprezintă *pāli, dialectele monumentelor epigrafice din epoca lui Aśoka* şi, probabil, *limba prākṛta din Niia* (varietate de prākṛta nord-vestică).

Treapta următoare este ilustrată de prākṛtele propriu-zise: *māhārāṣṭrī, śaurasenī, ardhamāgadhī* şi *māgadhī.* La acestea se pot conexa şi idiomurile *paiśacī*, nepăstrate, dar care ar fi înregistrat o circulație literară.

Limba pāli, limba în care s-a scris literatura canonică buddhistă, reprezintă cea mai arhaică etapă a limbilor indo-ariene medii.

În limbile prākṛte târzii se deosebesc două ramuri: *vestică* şi *răsăriteană,* regăsite în inscripțiile lui Aśoka (Zograf 1960, 12). Forma de bază a limbii prākṛta din ramura vestică o reprezintă *śaurasenī*, iar cea din ramura de răsărit este ilustrată de *māgadhi.* Poziția intermediară este ocupată de *ardhamāgadhī.* În apropierea acesteia din urmă se situează *māhārāṣṭrī* (fază anterioară a limbii *marāthī*) (Zograf, 1960, 12).

Apabhra→śa

Faza următoare în dezvoltarea limbilor medio-indo-ariene o reprezintă *apabhra→śa* (limbă în descompunere, alterată, contaminată), care este plasată spre mijlocul mileniului I d. H. (Zograf 1960, 12). Acesteia îi sunt caracteristice dezmembrarea vechiului sistem gramatical flexionar şi apariția unor noi procedee analitice (descriptive) de exprimare a raporturilor gramaticale, *apabhra→śa* constituind puntea de legătură între prākta şi limbile neo-indo-ariene (Zograf 1960, 12).

III. Limbile neo-indo-ariene (indo-ariene moderne)

Trecerea de la faza de limbi medio-indo-ariene la cea de limbi neo-indo-ariene s-a definitivat la sfârşitul mil. I d. H./ începutul mil. al II-lea d. H.

Cele mai timpurii mostre ale scrierii în limbile neo-indo-ariene datează din sec. al X-lea - al XII-lea d. H., în: limba veche be⓿galeză, vechea marāthī, vechea hi⓿dī etc. (Zograf 1976, 141).

Vorbitorii limbilor neo-indo-ariene sunt în contact la NV cu vorbitorii limbilor iraniene, la N şi NE cu cei ai limbilor tibeto-birmane, la E cu vorbitorii limbilor *mu❹ôa* şi la S cu cei ai limbilor dravidiene (Wald - Slave 1968, 107).

De asemenea, limbi neo-indo-ariene mai pot fi întâlnite în Centrul, Sudul şi Vestul insulei Ceylon (Śrī La⓿kā), unde se vorbeşte *si⓿ghaleza*, în restul insulei fiind prezentă tamil, limbă dravidiană.

Limbile neo-indo-ariene au penetrat în sfera literară datorită ideologilor reformării religioase din Nordul Indiei, ce promovau curente vi❹uiste. La început, au fost propagate sub forma liricii religioase, apoi sub cea a poemelor cu subiecte tradiționale, legate de legendele despre Rāma şi K❹a, având audiență, în acest fel, în rândul maselor largi. (Zograf 1976, 142).

Sistemul flexionar este înlocuit cu cel al construcțiilor analitice. Se remarcă înmulțirea îmbinărilor analitice, ceea ce conduce la apariția unor forme flexionare noi, aglutinante. Aceste noi forme apar cu precădere în Est, în timp ce în Vest se păstrează maximul de trăsături arhaice (Zograf 1960, 15).

c) Clasificarea limbilor neo-indo-ariene

Zograf (1976, 142), pornind de la cele 17 limbi regăsite în clasificarea lui G. Grierson (1903-1928, I: 1, 27), consideră că există 11 limbi literare neo-indo-ariene, excluzând grupurile de dialecte apropiate din punct de vedere genetic, dar care nu au o formă scrisă unitară, standard. Astfel, cele 11 limbi sunt: *hi⓿dī, urdu, be⓿galī, puñjābī, marāthī, gujarātī, oriyā, assāmī, si⓿dhī, nepalī* şi *si⓿ghaleza.*

G. Grierson (1903 - 1928, I: 1, 120) delimitează în cadrul limbilor indo-ariene două ramuri de bază - *exterioară* şi *interioară* - cu o ramură *intermediară* între ele:

A. Ramura interioară **I**. *Grupul central*: - hi⓿dī de V - puñjābī - gujarātī - bhīlī - khandeśī - rājasthānī **II**. *Grupul pahārī*: - pahārī de E - pahārī central - pahārī de V	**B. Ramura intermediară** **III.** *Grupul intermediar*: *- hi⓿dī de E* **C. Ramura exterioară** **IV**. *Grupul de NV*: - *lahndā* (sau puñjābī de Vest) *- si⓿dhī* **V**. *Grupul de S*: *- marāthī* **VI**. *Grupul de E*: *- bihārī*

După cum se constată, clasificarea propusă de Grierson nu ia în calcul *limba si⓿ghaleză* şi *limba rromani* (ultima, potrivit lui R. Turner (1927 a, 34), intrând în *grupul central*).

S. K. Chatterjī (1926, 150-169) a dat o nouă divizare a grupurilor de limbi neo-indo-ariene (fiind împotriva împărțirii limbilor în două ramuri şi a unificării limbilor de Vest cu cele de Est). Clasificarea oferită de S. K. Chatterjī este recunoscută de majoritatea lingviştilor indieni. Limbile pahārī, rămase în afara schemei lui, sunt considerate de S. K. Chatterjī (ca, de altfel, şi de G. Grierson) dardice, după origine, dar care, în perioada medio-indo-ariană, au suferit puternice influențe din partea grupului de Vest (central).

I. **Grupul de Nord**: - *si⓿dhī*
- *lahndā*
- *puñjābī de Est*

II**. Grupul de Vest**: - *gujarātī* (inclusiv *bhīlī* şi *khandeśī*)
- *rājasthānī*

III. **Grupul central**: - *hi⓿dī de Vest*

IV. **Grupul de Est**: - A. *hi⓿dī de Est*
- B. Subgrupul descendenților vorbitori de *magadhī:*
- *bihārī*
- *oriyā*
- *be⓿galī*
- *assāmī*

V. **Grupul de Sud**: - marāthī.

Dacă din punct de vedere *genealogic* situația limbilor neo-indo-ariene se poate deduce din schemele de mai sus, din punct de vedere *tipologic* aceste limbi pot fi delimitate în 3 grupuri, după observațiile lui Zograf (1976, 147).

A. *Grupul indic de Nord* (care include toate limbile neo-indo-ariene din India, Pakistan, Ba⓿glādeś şi Nepal - enumerate şi cuprinse în schemele de mai sus - cât şi dialectul *pāriya*, descoperit în Tadjikistan.

B. *Grupul de limbi din Ceylon (Śrī La⓿kā)* reprezentat de limba *si⓿ghaleză* (separată de limbile indo-ariene de Nord, în urmă cu aprox. 2500 de ani, s-a dezvoltat în exteriorul spațiului geo-lingvistic indo-arian).

C. *Grupul de dialecte ale limbii rromani* (a căror desprindere de spațiul lingvistic indian s-a produs în primul mileniu d. H.). Zograf (1976, 147) stabileşte, în cadrul primului grup (indic de Nord), existența a 3 subgrupuri esențiale, delimitate pe baza trăsăturilor fonetice, morfologice şi sintactice ale structurii limbilor indice moderne:

- *sgr. de Vest*: (si⓿dhī, puñjābī, gujarātī, marāthī)
- *sgr. Central*: hi⓿dī (subgr. Central şi de Vest se întrepătrund destul de strâns).
- *sgr. de Est*: be⓿galī, assāmī, oriyā.

Un spațiu de tranziție între limbile indice moderne de E şi celelalte limbi îl ocupă limba *nepalī* şi dialectele *bihārī.*

Am procedat, pe baza conexării informațiilor obținute din diferite surse, la stabilirea, după numărul de vorbitori, a ierarhiei principalelor *27 de limbi neo-indo-ariene* (indice moderne, neo-indice, indo-ariene moderne) şi la sintetizarea datelor care le definesc.

Aceste limbi sunt: *hi⓿dī, be⓿galī, urdu* (ca variantă a limbii hi⓿dī*), puñjābī* (de Est), *bihārī, marāthī* (cu dial. konkanī), *kosalī, gujarātī, rājasthānī, oriyā, assāmī, lahndā (*puñjābī de Vest), *rromani, nepalī, si⓿ghaleză, si⓿dhī, bhīlī, kā☙mīrīană, pahārī de Vest, garhwālī, kumāūnī, khandeśī, śina, maldiviană, khōwar, kohistānī, phalūra.* Constatăm, astfel, că, dintre acestea, un număr de 4 limbi (*rromani, si⓿ghaleză, kohistānī* şi *maldiviană)* nu sunt vorbite în momentul de față pe teritoriul subcontinentului indian, iar alte 17 limbi sunt răspândite atât în India cât şi în alte țări (*hi⓿dī:* India/Africa, Guyana, Surinam, Fiji, Mauritius, Trinidad, unde au ajuns ca imigranți, *be⓿galī:* Ba⓿glādeś/India, *urdu:* Pakistan/India/Guyana (imigranți), *puñjābī de Est*: India/Pakistan, *bihārī:* India/Nepal, *kosali:* India/Nepal, *gujarātī:* India/Pakistan, *rājasthānī:* India/Pakistan, *assāmī:* India/Ba⓿glādeś, *lahndā* (puñjābī de Vest): Pakistan/India, *nepalī:* Nepal/India, *si⓿dhī:* Pakistan/India, *kā☙mīrīană*: India/Pakistan, *śina:* Afganistan/ Pakistan /India, *maldiviană:* Maldive/India, *khōwār*: Pakistan/India*, phalūra*: Pakistan/India.

De asemenea, 7 limbi sunt vorbite doar pe teritoriul Indiei: *marāthī* (cu dial. konkanī), *oriyā*, *bhīlī, pahārī de Vest, garhwālī, kumāūnī, khandeśī.*

Este de remarcat şi faptul că un număr de 5 limbi din cele 27 enumerate fac parte din *subgrupul dardic* din cadrul grupului indic: *kā☙mīrīană, śina, khōwār, kohistānī, phalūra.*

Dintre cele 15 limbi regionale oficiale din India, 10 sunt neo-indo-ariene: *hi⓿dī* (limba oficială națională), *be⓿galī, urdu, puñjābī de Est, marāthī, gujarātī, oriyā, assāmī, si⓿dhī* (din anul 1967, ultima, în ordinea recunoaşterii), *kā☙mīrīană.* Celelalte 5 limbi regionale din India nu sunt din ramura indo-iraniană.

De menționat că şi alte limbi neo-indo-ariene sunt limbi oficiale, dar în țările respective: *nepalī* (în Nepal; evident, limba fiind vorbită şi în India), *si⓿ghaleză* (în Śrī La⓿kā) şi, din nou, *be⓿galī* cu dublu statut de limbă oficială (*națională* - în Ba⓿glādeś, *regională* - în India).

d) Situația lingvistică din India a limbilor indiene contemporane

Dacă ne referim la *limbile indiene contemporane* şi nu numai la *limbile neo-indo-ariene* (sau la "limbile indice moderne"), atunci suntem nevoiți să procedăm la o abordare a lor din perspectivă geografică, luând în calcul limbile din India, indiferent de ramificațiile familiilor lingvistice cărora le aparțin.

Laurențiu Theban (1969), în articolul său *Limbă şi "dialect" în India*, ordonează descrescător principalele 28 de limbi materne vorbite în India (cele cu peste un milion de vorbitori): *hi⓿dī, telugu, be⓿galī, marāthī, tamil, urdu, gujarātī, ka❹aôa, malāyalam, oriyā, puñjābī, bhojpurī, assāmī, mārwāri, kharī bolī, maithilī, santālī, cattīsgarhī, magahī, kā∞mīrī, mewārī, dhundhārī, gondī, konkanī, mālwī, kurukh-orāon, kumaunī, nepalī.*

Acestea reprezintă ramificațiile a 3 familii lingvistice, după cum urmează:

1. familia de limbi dravidiene (6 limbi, în cazul de față): telugu, tamil, ka❹aôa, malāyalam, gondī şi kurukh-orāon.

2. familia austro-asiatică (o limbă, şi anume: *santālī*).

3. familia de limbi indo-europene (celelalte 21 de limbi, din totalul de 28 de limbi prezentate mai sus).

În India, se ştie, pe lângă cele trei ramificații de familii lingvistice mai sus menționate există şi cea de-a patra, anume, cea reprezentată de familia sino-tibetană (cea mai numeroasă ca număr de limbi şi cea mai puțin reprezentată ca număr total de vorbitori ai acestor limbi).

Considerăm utilă ilustrarea acestui raport dintre limbile din India, stabilit de Laurențiu Theban (1969, 235), din punct de vedere genealogic şi numeric (număr de limbi / număr de vorbitori), în cadrul celor 4 ramificații ale familiilor de limbi:

1. indo-europeană: 574 de limbi / 322 milioane de vorbitori.

2. dravidiană: 153 de limbi / 108 milioane de vorbitori.

3. austro-asiatică (mu❹ôa): 65 de limbi / 6 milioane de vorbitori.

4. sino-tibetană: 226 de limbi / 3 milioane de vorbitori.

De observat că limba *si⓿dhī* (recunoscută în anul 1967 ca cea de-a 15-a limbă oficială din India) nu figurează între cele mai numeroase 28 de limbi materne din India, limba fiind vorbită preponderent în Pakistan.

Limba sanscrită

Ca o firească subliniere a celor expuse până aici, supunem atenției studenților că termenul *sanscrită* acoperă în general şi eronat înțelesul de limbă veche şi sacră a Indiei. În fapt *saṃskṛta* este unul dintre dialectele vechii limbi indiene alături de *pāli*, limba prin excelență a canoanelor buddhiste şi de *prākṛta*, limba vorbită, vulgata, care prin *apabraṃśa* a dus la formarea limbilor neo-indiene, hiṇdī, marāthī, gujarātī, rājasthānī, puñjābī, beṇgalī, rromani etc.

Saṃ (prefix, „împreună”, cf. lat. *sim* în *simplex*, *sem* în *semel,* gr. α în απλους = simplu) +*kṛt* (<*kṛ* "a face"), *saṃskṛta* (desăvârşită, rafinată, stilată), este numele creat pe care gramaticienii îl vor da limbii literare, în contrast cu limba vorbită, *prākṛta*, o limbă cizelată care urmează canoanele gramaticii fixate în secolul al II-lea î. H., după toate probabilitățile, de gramaticianul antic Pāṇini. Acesta scrie în *Aṣṭādhyāyī* de *bhāṣā*, limba vorbită, şi c*andas*, limba metrică a *Vedelor*, deci vedică. Identificarea lui *bhāṣā* cu unul dintre vernacularele *prākṛte* este o problemă disputată încă.

Aşadar, o istorie a literaturii scrise în limba sanscrită s-ar rezuma numai la creațiile scrise în limba cultă şi artificială post-pāṇiniană (dramele lui Kālidāsa, Bhana, Bhāṣā, tratatele retorice etc.), excluzând *Vedele*, în vreme ce o istorie a literaturii indiene, incluzând literatura buddhistă, jainistă şi cea scrisă în dialectele *prākṛte*, ar depăşi scopul acestei lucrări, care este de a prezenta evenimentele remarcabile ale civilizației şi literaturii indiene vechi, de la începuturile sale până în preajma secolului al IX-lea d. H.

Cât despre limba sanscrită în sine, veți putea avea cunoştințe elementare, de bază, din *Scurta gramatică a limbii sanscrite*, scrisă în rromani de dr. Rajko Djurić, prezentată în continuare, în versiune românească.

Introducere

Limbile vechi indiene m-au interesat de când am început să studiez cultura şi istoria rromani, cât şi literatura rromani orală. Un interes mai mare pentru aceste limbi l-am avut când am pornit să scriu studiul "Simboluri la rromi". Aşa cum s-a demonstrat, multe probleme si dileme din istoria, cultura, simbolistica, onomastica rromani etc. nu pot fi rezolvate până când nu se consultă limbile vechi indiene. Putem spune că limbile vechi indiene sunt "cheia" uşii istoriei şi a culturii rromani.

Cei care studiază limba şi istoria rromani pot să găsească în limbile vechi indiene "cheia de aur". Acest lucru a fost demonstrat până acum de mulți lingvişti care au scris studii despre limba rromani. Eforturile celor ce lucrează la normarea limbii rromani au evidențiat că moştenirile din limbile vechi indiene sunt foarte importante.

Din aceste rațiuni, am scris prezenta *Gramatică a limbii sanscrite*.

Limba noastră rromani modernă încearcă să ofere contemporanilor cunoştințe şi noi concepții. Pentru că nu este suficientă o concepție nouă, oamenii trebuie să arunce o privire asupra mersului istoriei. Când ştii şi înțelegi tot ce a fost şi cum a fost, atunci găseşti mai uşor şi mai repede adevărul, fără de care viitorul nostru ar rămâne în întuneric.

Aceasta e prima gramatică a limbii sanscrite în limba rromani (tradusă de prietenii mei din România în limba română). Cred că această scurtă gramatică prezintă interes şi pentru studenții care studiază limba rromani la universitate. Şi acest lucru îmi place cel mai mult, anume ca tinerii să fie motivați să studieze limbile vechi indiene şi, poate, într-o zi, să scrie noi gramatici ale limbilor vedică şi sanscrită.

Limba rromani face parte dintre limbile indo-europene, familie în care intră multe limbi, între ele se află: cele indiene, latina şi greaca, limbile germanice şi celtice, baltice şi slave, hittita (care e cunoscută din anul 1915 şi se vorbea în Asia Mică), toharica (vorbită în Turkestan) şi alte limbi vechi.

Limbile Indiei sunt foarte apropiate de grupul limbilor iraniene, în care intră limba avestică, limba lui Zarathustra, şi limba veche persană, în care sunt scrise edictul lui Darius, edictul lui Xerxes, edictul lui Artaxerxes şi altele, noua limbă persană contemporană, kurda şi afgana.

Limbile indiene şi grupul limbilor iraniene, cunoscute şi ca limbile kafir, vorbite în India nordică (N-V), formează ramura "ariană" în familia limbilor indo-europene.

În limba rromani, care face parte dintre multele limbi neo-indiene, se găsesc elemente din limba veche indiană.

Limba vedică este una din limbile vechi indiene. Denumirea ei vine de la cuvântul *veda* "cunoaştere". Limba aceasta se încadrează cronologic între sfârşitul mileniului al doilea şi mijlocul primului mileniu î. H., atunci când au existat limba greacă veche, în care a scris Homer, şi limba avestică, în care sunt scrise cărțile mitologico-religioase în Iran, care se aseamănă cu unele fragmente din *•g Veda*, *Veda* imnurilor în vechea Indie.

Ca exemple sunt vedicul "deva", avesticul "daeva" (demon), vedicul "asura", avesticul "ahura" (figură mitologică despre care se spune că l-a omorât pe Vṛtra, atunci un cult al focului) ş.a. Prin limba vedică se înțelege "limba sanscrită vedică", care reprezintă primul stadiu al limbii sanscrite.

Fundamentul limbii vedice îl constituie dialectele din India nordică (Puñjāb), după prototipul limbii sanscrite, care este mai tânără decât limba vedică, şi, totodată, dialectele din regiunea centrală a Indiei nordice. Termenul de sanscrită vine de la cuvântul *saṃskṛtam* "acela format în mod artificial", "care este frumos" ş.a. Sanscrita este forma clasică a limbii literare din vechea Indie.

Perioada limbilor indiene de mijloc are loc când a domnit Aśoka (273-236 î. H.), regele Indiei. Edictele lui sunt în această limbă, care este, totuşi, o limbă pāli, în care este scrisă literatura buddhistă şi limbile/dialectele prākṛte, limbile "oamenilor neştiutori şi neînvățați", cum se spune.

Mai târziu, acestea au devenit limbile noi ale Indiei, cum sunt limbile hi❶dī, gujarātī, puñjābī ş.a. şi, de asemenea, limba rromani.

În limba vedică pot fi citite *Vedele: •g Veda, Sāma Veda, Yajur Veda, Atharva Veda*, iar în limba sanscrită sunt scrise *Mahābhārata*, *Rāmāya❹a* ş.a.

Pā❹ini (în jurul anului 400 î. H.) este cel mai cunoscut gramatician care a sistematizat limba sanscrită.

A. Fonetica

În limba sanscrită există următoarele sunete:
Vocale: a, i, u, 8, 2, ā, ī, ū, 7, ☒
Diftongi scurți: e, o, diftongi lungi: ai, au
Consoane:

1. *guturale*: k, kh, g, gh, ń
2. *palatale*: c, ch, j, jh, ñ
3. *cerebrale*: ■, ■h, *, *h, 4
4. *dentale*: t, th, d, dh , n
5. *labiale*: p, ph, b, bh, m
6. *lichide*: r, l
7. *fricative*: ś, s, (
8. *aspirata*: h
9. *semi-vocale*: y, v
10. *visarga*: *
11. *anunsvāra*: →
12. *anunāsikā*: ❃

Scrierea se numeşte *devanāgarī*.

GRAMATICA

B. Morfologia

Substantivul

Substantivele prezintă trei genuri: *masculin* (m.), *feminin* (f.) şi *neutru* (n.) şi trei numere: *singular*, *plural* şi *dual*. Flexiunea nominală cunoaşte opt cazuri: *nominativ*, *vocativ*, *acuzativ*, *instrumental*, *dativ*, *ablativ*, *genitiv* şi *locativ*.

În limba sanscrită există substantive cu temă vocalică şi cu temă consonantică, ca în exemplele de mai jos:

1. a - *declinare pentru m. n.*

Paradigma *deva* (m.) "Zeu" (l. rr.: *Devel* (m.))

Singular Dual Plural

N. devaḥ	devau	devāḥ
V. deva	devau	devāḥ
A. devam	devau	devāḥ
I. devena	devābhyām	devaiḥ
D. devāya	devābhyām	devebhyaḥ
Ab. devāt	devābhyām	devebhyaḥ
G. devasya	devayoḥ	devānām
L. deve	devayoḥ	deveṣu

Declinarea în a *pentru f.*

Paradigma *aśvā* (f.) "iapă"

Singular	Dual	Plural
N. aśvā	aśve	aśvāḥ
V. aśve	aśve	aśvāḥ
A. aśvām	aśve	aśvāḥ
I. aśvayā	aśvābhyām	aśvābhiḥ
D. aśvāyai	aśvābhyām	aśvābhyaḥ
Ab.aśvāyāḥ	aśvābhyām	aśvābhyaḥ
G. aśvāyāḥ	aśvayoḥ	aśvānām
L. aśvāyām	aśvayoḥ	aśvāsu

Declinarea în i *pentru m.*

Paradigma *agni* (m.) "foc" (I. rr.: *jag* (f.))

Singular	Dual	Plural
N. agniḥ	agnī	agnayaḥ
V. agne	agnī	agnayaḥ
A. agnim	agnī	agnīn
I. agninā	agnibhyām	agnibhiḥ
D. agnaye	agnibhyām	agnibhyaḥ
Ab.agniyaḥ	agnibhyām	agnibhyaḥ
G. agneḥ	agnyoḥ	agnīnām
L. agnau	agnyoḥ	agniṣu

Paradigma *mati* (f.) "minte", "inteligență"

Singular	Dual	Plural
N. mati⁕	matī	mataya⁕
V. mate	matī	mataya⁕
A. matim	matī	matī⁕
I. matyā	matibhyām	matibhi⁕
D. matyai / mataye	matibhyām	matibhya⁕
Ab.matyā⁕, mate⁕	matibhyām	matibhya⁕
G. matyā⁕, mate⁕	matyo⁕	matīnām
L. matyām, matau	matyo⁕	mati☙u

Paradigma *vāri* (n.) "apă" (I.rr.: *pani* (m.))

Singular	Dual	Plural
N. vāri	vāri❹ī	vārī❹i
V. vāri / vāre	vāri❹ī	vārī❹i
A. vāri	vārī❹ī	vārī❹i
I. vāri❹ā	vāribhyām	vāribhi⁕
D. vāri❹e	vāribhyām	vāribhya⁕
Ab. vāri❹a⁕	vāribhyam	vāribhya⁕
G. vāri❹a⁕	vāri❹o⁕	vārī❹ām
L. vāri❹i	vāri❹o⁕	vāri☙u

Cu excepția temelor *vāri* "apă", *ak☙i* "ochi", *asthi* "os", *dadhi* "lapte", *sakthi* "coapsă", celelalte teme neutre în *i* au variante după cum urmează: I. *śucye*, D. *śuce*, G. *śuce* de la tema *śuci* "pur, curat".

Există şi substantive care nu se declină după acest model, ca, de pildă: *sakhi* "prieten", *pati* (m.) "stăpânul casei" ş.a.m.d.

Se remarcă, de asemenea, paradigme de tipul *śatru* (m.) "duşman", *dhenu* (f.) "vacă", *madhu* (n.) "miere" ş.a.

Totodată, adjectivele pot avea ca vocale finale *i* şi *u* , de exemplu: *śuci* "curat", *laghu* "uşor" (în I. rr.: *lokho*) .

Declinarea în ī şi ū

Paradigma *dhī* (f.)

Singular: N. dhī⁎, V. dhī⁎, A.dhiyam, I. dhiyā, D. dhiye, dhiyai, Ab. dhiya⁎, dhiyā⁎, G. dhiya⁎, dhiyā⁎, L. dhiyi, dhiyām

Dual: N.=V.=A. dhiyau, I.=D.=Ab.dhībhyām, G.=L. dhiyo⁎

Plural: N. dhiya⁎, V. dhiya⁎, A. dhiya⁎, I. dhībhi⁎, D. dhībhya⁎, Ab. dhībhya⁎, G.dhīnām, dhiyām, L.dhī∽u

Substantivul *strī* (f.) "femeie" nu se declină după acest model.

Paradigma *bhū* (f.) "pământ" (în l. rr.: *phuv* (f.)).

Singular: N. bhū⁎, V. bhu⁎, A. bhūvam, I.bhuvā, D. bhuve, bhuvai, Ab. bhuva⁎, bhuvā⁎, G. bhuva⁎, bhuvā⁎, L. bhuvi, bhuvām.

Dual: N.=V.=A. bhuvau, I.=D.=Ab. bhūbhyām, G.=L. bhuvo⁎.

Plural: N. bhuva⁎, V. bhuva⁎, A. bhū⁎, I. bhūbhi⁎, D. bhūbhya⁎, Ab. bhūbhya⁎, G. bhūnām, bhuvām, L. bhū∽u.

Paradigma *devī* (f.) "zeiță" (l. rr.: *Develni* (f.))

Singular: N. devī, V. devī, A. devīm, I.devyā D. devyai, Ab. devyā⁎, G. devyā⁎, L. devyām.

Dual: N.=V.=A. devyau, I.=D.=Ab. devībhyām,G.=L. devyo⁎.

Plural: N. devya⁎, V. devya⁎, A. devī⁎, I.devībhi⁎, D. devībhya⁎, Ab. devībhya⁎, G. devīnām, L. devī∽u.

Substantivul feminin *lak∽mī* "zeița prosperității" nu se declină după acest model.

Paradigma s.f. *śvaśrū* "soacră" (l. rr.: *sasuj* (f.))

Singular: N. śvaśrū⁎, V. śvaśru, A. śvaśrūm, I. śvaśrvā, D. śvaśrvai, Ab. śvaśrvā⁎, G. śvaśrvā⁎, L. śvaśrvām

Dual: N.=V.=A. śvaśrvau I.=D. =Ab. śvaśrūbhyām G.=L. śvaśrvo⁎.

Plural: N. śvaśrva⁎, V. śvaśrū⁎, A. śvaśrū⁎, I. śvaśrūbhi⁎, D. śvaśrūbhya⁎, Ab. śvaśrūbhya⁎, G. śvaśrūnām, L.śvaśrū∽u.

Declinarea în ❧

Paradigma *dāt☙* m. n. "omul care dă/oferă", "dătător/ofertant"

Singular: N.dātā, m. dāt☙, n. V. dāta⁕ m. dāt☙, dāta⁕, n. A. dātāram m. dāt☙ n. I. dātrā m. dāt☙❹ā n. D. dātre m. dāt☙❹e n. Ab. dātu⁕ m. dātu⁕ n. dāt☙❹a⁕ n. G. dātu⁕ m. dātu⁕, dāt☙❹ā⁕ n. L. dātari, m. dātari n.

Dual: N.=V.=A. dātārau m. dāt☙❹ī n. I.=D.=Ab. dāt☙bhyām m., n. G.=L. dātro⁕ m. dāt☙❹o⁕ n.

Plural: N. dātāra⁕, m. dāt7.❹i n. V. dātāra⁕ m. dāt7.❹i n. A. dāt7.❹i m. dāt7.❹i n.I. dāt☙bhi⁕ m.=n.D. dāt☙bhya⁕ m=n. Ab.dāt☙bhya⁕ m=n. G. dāt7.❹ām m=n. L. dāt☙❧u m.=n.

Substantivele care denumesc raporturile dintre membrii unei familii nu se declină după acest model.

Pit☙ (m.) "tată", *māt☙* (f.) "mamă", *bhrāt☙* (m.) "frate", *dūhit☙* (f.) "fată", *n☙* (m.) "soț", *svas☙* (f.) "soră", *napt☙* (m.) "nepot" etc.

Declinarea substantivelor cu temă în diftong: *gau⁕* (f.) "vacă" *nau⁕* (f.) "corabie", *dyau⁕* (f.) "cer", "rai" etc.

Declinarea substantivelor cu temă consonantică

Pentru gradarea bazei substantivelor, trebuie să facem diferență între "cazurile tari" (nominativ, vocativ şi acuzativ la singular; nominativ, vocativ şi acuzativ la dual; nominativ şi vocativ la plural), "cazurile medii" (instrumental, dativ şi ablativ la dual; instrumental, dativ, ablativ şi locativ la plural) şi "cazurile slabe" (acestea sunt toate celelalte care nu au fost citate anterior).

Baza fără gradare

Substantive a căror bază se termină cu o dentală, ca substantivul *marut* "vânt", se declină în felul următor: sg. marut, marutam, marut-ā etc., pl. marut-a⁕, marud-bhi⁕ etc.

Dacă baza substantivelor se termină cu palatale, cum sunt: *c*, *ś*, acestea sunt substituite prin gutturala *k*.

Exemplu: *vāc* (f.) "vorbire": sg. N.V. vāk, A. vācam, pl. I. vāgbhi⁕, L. vāk-ṣu etc.;

diś (f.) "frontieră": dik, diśam, digbhi⁕, dikṣu etc.

Gradarea bazei

Cuvinte cu două baze

Prezentul participiului are două baze: *tare* şi *slabă*. Formele de participiu în *–ant* au bază tare, iar cele în *–at* sunt cu baza slabă. Exemple: *bharant* "purtând".

Singular: N.=V. bharan, A. bharantam, I. bharatā

Dual: N.=V. bharantau, A. bharantau I. bharadbhyām

Plural: N.=V. bharanta⁕, A. bharata⁕, I. bharadbhi⁕, D. bharadbhya⁕, G. bharatām, L. bharatsu

Neutru: sg. N.=V.=A. bharat, du: bhara(n)tī, pl: bharanti

Mahān "mare" are baza tare *mahānt*, iar baza slabă *mahat*. V. sg. mahan.

Cuvintele în *–mant* şi *–vant* (*mūrtimat* "cel care are înfăţişare, chip", *bhagavat* "înstărit, sfânt") se declină precum *bharant*, dar N. sg. este în *–man/-van.*

Cuvinte cu trei baze

Baza în an

Paradigma *rājan* m. – "domn" (l. rr.: *raj*), *nāman* n. "nume" (limba rr.: *nav*); baza tare: rājān, nāmān, baza medie: rājan, nāman, baza slabă: rājñ, nāmn

Singular: N. rājā, V. rājan, A. rājānam, I. rājñā , D. rājñe, Ab. rājña⁕, G. rājña⁕ L. rājñi, rājani

Dual: N. V. A. rājānau, I. D. Ab. rājabhyām, G. L. rājño⁕

Plural: N. rājāna⁕, V.rājāna⁕, A. rājña⁕, I. rājabhi⁕, D. rājabhya⁕, Ab. rājabhya⁕, G. rājñām, L. rājasu.

Singular: N. nāma, V. nāma, A. nāma, I. nāmnā, D. nāmne, Ab. nāmna⁕, G. nāmna⁕, L. nāmni / nāmani

Dual: N. V. A.: nāmnī, nāmanī, I. D. Ab. nāmabhyām, G. L. nāmno*

Plural: N. nāmāni, V. nāmāni, A. nāmāni, I. nāmabhi*, D. nāmabhya*, Ab. nāmabhya*, G. nāmnām, L. nāmasu.

Pronumele

Pronumele personal

eu (l. rr.: *me*)	tu (l. rr.: *tu*)	noi (l. rr.: *ame*)	voi (l. rr.: *tume*)
N. V. aham	tvam	vayam	yūyam
A. mām, mā	tvām, tvā	asmān, na*	yu∾mān, vah
I. mayā	tvayā	asmābhi*	yu∾mābhi*
D.mahyam,me	tubhyam, te	asmabhyam,na*	yu∾mabhyam, va*
Ab. mat	tvat	asmat	yu∾mat
G.mama, me	tava, te	asmākam,na*	yu∾mākam, va*
L. mayi	tvayi	asmāsu	yu∾māsu

Limba sanscrită cunoaşte formele pronominale la numărul dual *āvām* "noi amândoi" şi *yuvām* "voi amândoi".

Aceste pronume se declină astfel:

N. V. A.	āvām	yuvām
I. D. Ab.	āvābhyām	yuvābhyām
G. L.	āvayo*	yuvayo*

Pronumele demonstrativ

Baza *tad* – "acela", "el"

	Sg.		Dual		Pl.	
	m.	f.	m.	f.	m.	f.
N.	sa*	sā	tau	te	te	tā*
A.	tam	tām	tau	te	tān	tā*
I.	tena	tayā	tābhyām		tai*	tābhi*

D.	tasmai	tasyai	“	tebhya⁎	tābhya⁎
Ab.	tasmāt	tasyā⁎	“	“	“
G.	tasya	“	tayo⁎	te☙ām	tāsām
L.	tasmin	tasyām	“	te☙u	tāsu

n.

	sg.	dl.	pl.
N.=Ac.	tat	te	tāni

Restul precum la masculin.

Numeralul

Numerale *cardinale*: eka–"jek" (1), dvi – "duj" (2), tri – "trin" (3), catura –"śtar" (4), pañca – "pan‡" (5), ☙a☙ – "śov" (6), sapta – "efta" (7), a☙❧a – "oxto" (8), nava – "inja" (9), daśa – "deś" (10), ekādaśa – "deśujek" (11), dvādaśa – "deśuduj" (12), travodaśa – "deśutrin" (13), caturdaśa – "deśuśtar" (14), pañcadaśa – "deśupan‡" (15), sodaśa – "deśuśov" (16), saptadaśa – "deśuefta" (17), a☙❧ādaśa – "deśuoxto" (18), navadaśa – "desuinja" (19), vi→śati⁎ – "bis" (20), tri→śat – "trinvardeś" (30), catvāri→śat – "śtarvardeś" (40), pañcāśat – "pan‡vardeś" (50), ☙a☙ti⁎ – "śovardeś" (60), saptati⁎ – "eftavardeś" (70), aśīti⁎ – "oxtovadeś" (80), navati⁎ – "injavardeś" (90), śātam – "śel" (100).

Numerale *ordinale*: prathamā – "jekto", "primul, întâiul"; advitīya – "dujto", "al doilea"; tritīya - "trinto", "al treilea"; caturtha – "śtarto", "al patrulea"; pañcama – "pan‡to", "al cincilea"; ☙a☙❧ha – "śovto", "al şaselea"; saptama – "eftato", "al şaptelea"; a☙❧ama – "oxtoto", "al optulea"; navama – "injato", "al nouălea"; daśama – "deśta", "al zecelea".

Numerale *adverbiale*: sak❦t – "jekvar", "o dată"; dvi⁎ – "dujvar", "de două ori"; tri⁎ – "trinvar", "de trei ori"; catu⁎ – "śtarvar", "de patru ori"; pañca-k❦tva⁎ – "pan‡avar", "de cinci ori"; ☙a❧–k❦tva⁎ - "śovvar", "de şase ori".

Numerale *colective*: ekadhā – "jondo"; dvi, dvedhā – "dondo", "amândoi"; tri, tredhā – "trondo", "tustrei"; caturdhā – "śtarondo", "tuspatru"…; bahudhā – "butondo", "al multora".

Numerale *distributive*: ekaśa* – "jekoro", "de unul singur", "korkoro"; dviśa* – "duj po duj", "doi câte doi", "dujoro"; triśa* –"trin po trin", "trei câte trei", "trinoro"…; śataśa* – "śel po śel", "cu suta", "śeloro" etc.

Adjectivul

Comparația (comparativul şi superlativul)

Comparativul adjectivelor se alcătuieşte cu ajutorul sufixului –*tara*-, iar superlativul se formează cu sufixul –*tama*-.

Exemple: *śānta* "calm; liniştit; bun", *śāntara** "mai bun", *śāntama** "cel mai bun", *lačtamo* (*lačtami, lačtame*).

Există, de asemenea, sufixul de comparativ -*tyas*- şi cel de superlativ -*i☙❧ha*-, ca, de pildă: *lahgu* "uşor" (I. rr. *lokho*), *laghīyās* "mai uşor" (I.rr. *lokhoder*) *laghi☙❧a* "cel mai uşor", *loktamo* (*loktami, loktame*), *guru* "greu", *garīyas* "mai greu", *gari☙❧a* "cel mai greu", *pharotamo* (*pharitami, pharetame*), *m❧du* "moale", *mradīyās* "mai moale", *mradi☙❧ha* – *kovlotamo* (*kovlitami, kovletame*), *p❧thu* "larg, extins", *prathīyās* "mai larg, mai extins", *prathi☙❧ha* "cel mai larg, cel mai extins" – *buxlotamo* (*buxlitami, buxletame*) ş.a.

Verbul

Limba sanscrită cunoaşte diatezele: activă, medie şi pasivă.

Gramaticile tradiționale indiene denumesc diateza activă – "acțiune pentru ceilalți", diateza medie – "acțiune pentru sine". În limba greacă şi în limbile balcanice (substratul paleobalcanic), diateza medie exprimă ceea ce face persoana cu ea şi pentru sine.

Timpurile sunt: prezent, imperfect, aorist, perfect şi viitor .

Există trei moduri: indicativ, optativ şi imperativ. Formele de prezent şi imperfect se formează de la o temă de prezent distinctă. Alte forme temporale sunt grefate pe rădăcina verbului.

Verbele se împart în două mari grupe: *verbe tematice* şi *verbe atematice*. În aceste două grupe există clase.

Prima categorie, care cuprinde *verbele tematice*, are patru clase 1, 4, 6, 10. Diferențe în ceea ce priveşte conjugarea verbelor încadrate în aceste clase există numai în modul în care se formează tema prezentului.

Clasa I: rădăcina ia gradul vocalic *gu❹a* la care se adaugă sufixul *a*.
Exemple: *bhṛ-* "port", *nī*– "duc", *bhū*– "sunt, exist" la gradul vocalic *gu❹a* au forma *bhar-, bho-, nay*, persoana a III –a, sg. *bhar-a-ti, nay-a-ti, bhav-a-ti*.
Nu se schimbă rădăcina verbelor cu un fonem lung mediu, cum sunt: *jīv*, *jīvati*, (*‡iviv*).

Clasa a IV-a: la rădăcină se adaugă –*ya*-. Exemplu: *lubh* – "cer/doresc", "vreau/iubesc" –*lubhyate*.

Clasa a VI-a: vocala tematică se adaugă la rădăcină neschimbată. Exemple: *tud* – "a împinge", în limba rromani "*ispidav*" "împinge" – *tudati*; *diś* – "*sikovav*", "a arăta" – *diśati*.

Clasa a X-a: La rădăcină se adaugă sufixul –aya-. Exemple : *cur* "*ćorav*", "a fura" – *corayati*; *kṣal* – "*halavav*", "a spăla" – *kṣālayati* ş.a.

Există şi verbe care nu se conjugă după acest model. Astfel, în prima clasă sunt verbele *gam* - "*‡av*", "a merge" - *gacchati*; *gu* – "*garuvav*", "a se ascunde" – *gūhati*; *pā* – "*pijav*", "a bea" - *pibati*, *sad* – "*beśav*", "a şedea" – *sīdati*; *sthā* – "*aćhav*", "a sta" - *tiṣṭhati,* "a sta" ş.a.
În *clasa a patra*, verbele neregulate sunt: *dṛś* – "*dikhav*", "a vedea", tema prezentului este *paśyati*, *jan* - "*bijandijav*", "a se naşte" – *jāyate* ş.a.
În *clasa a şasea*, verbele neregulate sunt: *man* - "*mangav*" "a vrea/a cere" – *icchati*; *kṛ* – "*ćhorav*", "a fura" – *kirati*; *pracch* – "*pućhav*", "a întreba" - *pṛcchati* etc. Unele verbe din această clasă primesc sufixul nazal: *muc* – (*muklo* - "lăsat", "slobod") "a elibera" – *muñcati*; *lip* – "*makhav*", "a unge" - *limpati* etc.

Conjugarea
Clasa I
Paradigma *bhṛ* (în limba rromani: "*legarav*") "a purta"
Indicativ prezent activ

Sg.	Dual	Pl.

1. bharāmi	bharāva⁎	bharāma⁎
2. bharasi	bharatha⁎	bharatha
3. bharati	bharata⁎	bharanti

Indicativ prezent mediu

1. bhare	bharāvahe	bharāmahe
2. bharase	bharethe	bharadhve
3. bharate	bharate	bharante

Optativ prezent activ

1. bhareyam	bhareva	bharema
2. bhare⁎	bharetam	bhareta
3. bharet	bharetām	bhareyu⁎

Optativ prezent mediu

1. bhareya	bharevahi	bharemahi
2. bharetha⁎	bhareyāthām	bharedhvam
3. bhareta	bhareyātām	bhareran

Imperativ prezent activ

1. bharā❹i	bharāva	bharāma
2. bhara	bharatam	bharata
3. bharatu	bharatām	bharantu

Imperativ prezent mediu

1. bharai	bharāvahai	bharāmahai
2. bharasva	bharethām	bharadhvam
3. bharatām	bharetām	bharantām

Imperfect activ

1. abharam	abharāva	abharāma
2. abhara⁎	abharatam	abharata

3. abharat	abharatām	abharan

Imperfect mediu

1. abhare	abharāvahi	abharāmahi
2. abharathāḥ	abharethām	abharadhvam
3. abharata	abharetām	abharanta

Verbele de la clasele a patra, a şasea şi a zecea se conjugă după această paradigmă.

Verbele atematice

Verbele atematice formează cea de-a doua grupă. În ea sunt cuprinse şase clase: II, III, V, VII, VIII, IX. Verbele din aceste clase prezintă două tipuri de baze, tare şi slabă. Ele sunt: cele trei persoane ale singularului la indicativ prezent; cele trei persoane ale singularului la imperfect activ; cele trei numere ale persoanei I la imperativ prezent activ şi pasiv; persoana a III-a singular la imperativ prezent activ.

Clasa a II-a

Paradigma *dviṣ* - "a urî"

Indicativ prezent

Diateza activă

Singular	Dual	Plural
1. dveṣmi	dviṣvaḥ	dviṣmaḥ
2. dvekṣi	dviṣṭhaḥ	dviṣṭhaḥ
3. dveṣṭi	dviṣṭaḥ	dviṣanti

Optativ

1. dviṣyām	dviṣyāva	dviṣyāma
2. dviṣyāḥ	dviṣyātam	dviṣyāta
3. dviṣyāt	dviṣyātām	dviṣyuḥ

Imperativ

1. dveṣāni	dveṣāva	dveṣāma
2. dviddhi	dviṣṭam	dviṣṭa
3. dveṣṭu	dviṣṭām	dviṣantu

Imperfect

1. adveṣam	adviṣva	adviṣma
2. advet	adviṣṭam	adviṣṭa
3. advet	adviṣṭām	adviṣan

Diateza medie

1. dviṣe	dviṣvahe	dviṣmahe
2. dvikṣe	dviṣāthe	dviddhve
3. dviṣṭe	dviṣāte	dviṣate

Optativ

1. dviṣīya	dviṣīvahi	dviṣīmahi
2. dviṣīthāḥ	dviṣīyāthām	dviṣīdhvam
3. dviṣīta	dviṣīyātām	dviṣīran

Imperativ

1. dveṣai	dveṣāvahai	dveṣāmahai
2. dvikṣva	dviṣāthām	dviddhvam
3. dviṣṭām	dviṣātām	dviṣatām

Imperfect

1. adviṣi	advīṣvahi	advīṣmahi
2. adviṣṭhāḥ	adviṣāthām	adviddhvam
3. adviṣṭa	adviṣātām	adviṣata

În această clasă sunt incluse verbele: *duh* – "a mulge" (în limba rromani: "dośel"), *lih* – "a linge" (în limba rromani: "*ćharav*", "*lizav*") ş.a.

Verbul *as* – "a fi" prezintă o conjugare specială:

Indicativ

Singular	Dual	Plural
1. asmi	sva*	sma*
2. asi	stha*	stha
3. asti	sta*	santi

Imperativ

1. asāni	asāva	asāma
2. edhi (as-dhi)	stam	sta
3. astu	stām	santu

Optativ

1. syām	syāva	syāma
2. syā*	syātam	syāta
3. syāt	syātām	syu*

Imperfect

1. āsam	āsva	āsma
2. āsī*	āstam	āsta
3. āsīt	āstām	āsan

(Formele *asi, asti, sma*, santi* se aseamănă cu formele de indicativ prezent ale verbului latinesc "a fi" - *es, est, sumus, sunt*, după cum formele *syām, syā*, syāt*, la conjunctiv prezent, se aseamănă cu formele arhaice de optativ prezent *siem, sies, siet*, deci: *sim, sis, sit*).

În această clasă intră şi verbele: *gam* – "merg", *bak☙* – "mănânc", *rud* – "plâng", *svap* – "dorm", *han* – "omor/ucid" etc.

Clasa a III-a

Verbele care intră în clasa a treia îşi dublează baza. Regulile dublării sunt următoarele:

a) aspiratele se dublează cu neaspiratele corespunzătoare: th>t, dh>d, bh>b etc.

b) guturalele se dublează cu palatalele corespunzătoare, după cum urmează: k şi kh>c; g şi gh>j.
c) grupurile consonantice dublează prima consoană sau reprezentanta ei când este legată de ea; atunci când e legată de o fricativă sau o explozivă, dublarea se face cu o altă consoană: *hu* – juhuma⁎ "noi jertfim".
Paradigma *hu-* "a jertfi" (bază tare *ju-ho*, bază slabă *ju-hu*)

Diateza activă

Singular	Dual	Plural
1. juhomi	juhuva⁎	juhuma⁎
2. juhoṣi	juhutha⁎	juhutha
3. juhoti	juhuta⁎juhvati	

Optativ

1. juhuyām	juhuyāva	juhuyāma
2. juhuyā⁎	juhuyātam	juhuyāta
3. juhuyāt	juhuyātām	juhuyu⁎

Imperativ

1. juhavāni	juhavāva	juhavāma
2. juhudhi	juhutam	juhuta
3. juhotu	juhutām	juhvatu

Imperfect

1. ajuhavam	ajuhuva	ajuhuma
2. ajuho⁎	ajuhutam	ajuhuta
3. ajuhot	ajuhutām	ajuhavu⁎

Diateza medie

1. juhve	juhuvahe	juhumahe
2. juhuṣe	juhvāthe	juhudhve
3. juhute	juhvāte	juhvate

Optativ

1. juhvīya	juhvīvahi	juvīmahi
ş.a.m.d.		

Imperativ

1. juhavai	juhavāvahai	juhavāmahai
2. juhu෴va	juhvāthām	juhudhvam
3. juhutam	juhvātām	juhvatām

Imperfect

1. ajuhvi	ajuhuvahi	ajuhumahi
2. ajuhuthā⁎	ajuhvāthām	ajuhudhvam
3. ajuhuta	ajuhvātām	ajuhvata

Verbele *dā* - "a da", dhā - "a pune".

Indicativ prezent activ: dadāmi, dadhāmi.

Imperativ prezent activ: dehi – "dă !" (I. rr.: *de* !), dhehi – "pune !" (I. rr.: *thov* !).

Clasa a V-a

Tema prezentului verbelor din această clasă se formează prin adăugarea la rădăcina lor a sufixului tare *-no*, sau a sufixului slab *-nu-*.

Paradigma *su* – "*strunźiv*", "*cicidav*", "a presa, a strivi".

Indicativ prezent

Diateza activă

Singular	Dual	Plural
1. sunomi	sunuva⁎	sunuma⁎

2. sunoṣi	sunuthaḥ	sunutha
3. sunoti	sunutaḥ	sunvanti

Optativ

1. sunuyām	sunuyāva	sunuyāma

ş.a.

Imperativ

1. sunavāni	sunavāva	sunavāma
2. sunu	sunutam	sunuta
3. sunotu	sunutām	sunvantu

Imperfect

1. asunavam	asunava	asunuma
2. asunoḥ	asunutam	asunuta
3. asunot	asunutām	asunvan

Indicativ prezent

Diateza medie

1. sunve	sunuvahe	sunumahe
2. sunuṣe	sunvāthe	sunudhve
3. sunute	sunvāte	sunvate

Optativ

1. sunvīya	sunvīvahi	sunvīmahi

ş.a.

Imperativ

1. sunavai	sunavāvahai	sunavāmahai
2. sunuṣva	sunvāthām	sunudhvam
3. sunutām	sunvātām	sunvatām

Imperfect

1. asunvi	asunuvahi	asunumahi
2. asunuthā⁕	asunvāthām	asunundhvam
3. asunuta	asunvātām	asunvata

Verbul *ś☙u* – "a auzi", cf. gr. *κλύω*, lat. *in-clutus* (I.rr.: *śunav*) are rădăcinile *ś☙❹o-*, *ś☙❹u-* (*śrnv-*).

Clasa a VII-a

Tema de prezent a acestei clase se realizează prin intercalarea sufixului *-na* (formele slabe cu *-n-*) între vocala şi consoana finală.

Paradigma *rudh* – "a obstrucționa, a împiedica".

Diateza activă

Indicativ prezent

Singular	Dual	Plural
1. ru❹adhmi	rundhva⁕	rundhma⁕
2. ru❹atsi	runddha⁕	runddha
3. ru❹addhi	runddha⁕	rundhati

Optativ

1. rundhyām	rundhyāva	rundhyāma
ş.a.		

Imperativ

1. ru❹adhāni	ru❹adhāva	ru❹adhāma
2. runddhi	runddham	runddha
3. ru❹addhu	runddhām	runddhantu

Imperfect

1. aru❹adham	arundhva	arundhma
2. aru❹a⁕	arunddham	runddha

3. aru❹at	arunddhām	arundhan

Diateza medie

Indicativ prezent

1. rundhe	rundhvahe	rundhmahe
2. runtse	rundhāthe	runddhve
3. runddhe	rundhāte	rundhate

Optativ

1. rundhīya	rundhīvahi	rundhīmahi

ş.a.

Imperativ

1. ru❹adhai	ru❹adhāvahai	ru❹adhāmahai
2. runtsva	runaddhāthām	runddhvam
3. runddhām	rundhātām	runddhantām

Imperfect

1. arundhi	arundhvahi	arundmahi
2. arrunddhā⁎	arundhāthām	arunddhvam
3. arunddha	arundhātām	arundhate

Clasa a VIII-a

Rădăcina verbelor care sunt incluse în clasa a VIII-a se termină de multe ori în "-n". Exemple: *tan*-, "a întinde" (cf. gr. τείνω), *san* – "a poseda, a obține", *k*⁓*an* – "a răni", *man* – "a crede, a gândi, a înțelege". (*Man* este un verb deponent. Verbele deponente au forma de pasiv şi înțeles/sens activ). Conjugarea este aceeaşi cu paradigma *sunomi*, aparținând clasei a cincea. Verbul *k⁊* – "a face" are o conjugare aparte. Tema tare a acestui verb este *karo*, cea slabă *kuru*. Înaintea consoanelor *m, y* şi *v*, forma este *kur*. *Prezentul* (sg.) are formele următoare: *karomi, karo⁓i, karoti*, (dual*) kurva⁎, kurutha⁎, kuruta⁎*, (pl.) *kurma⁎, kurutha, kurvanti*. *Optativ*: *kuryām*.

Clasa a IX-a

Verbele au la forma de prezent sufixul –*na* (formele slabe primesc *ni* sau *n*).

Paradigma *krī* - "a cumpăra".

Diateza activă

Indicativ prezent

	Singular	Dual	Plural
1.	krī❹āmi	krī❹īva⁕	krī❹īma⁕
2.	krī❹āsi	krī❹ītha⁕	krī❹ītha
3.	krī❹āti	krī❹īta⁕	krī❹anti

Optativ

1.	krī❹īyām	krī❹īyāva	krī❹īyāma

etc.

Imperativ

1.	krī❹āni	krī❹āva	krī❹āma
2.	krī❹īhi	krī❹ītam	krī❹īta
3.	krī❹ātu	krī❹ītām	krī❹antu

Imperfect

1.	akrī❹ām	akrī❹īva	akrī❹īma
2.	akrī❹ā⁕	akrī❹ītam	akrī❹īta
3.	akrī❹āt	akrī❹itām	akrī❹an

Diateza medie

Indicativ prezent

1.	krī❹e	krī❹īvahe	krī❹īmahe
2.	krī❹ī∽e	krī❹āthe	krī❹īdhve
3.	krī❹īte	krī❹āte	krī❹ate

Optativ

1. krī❹īya	krī❹īvahi	krī❹īmahi

ş.a.

Imperativ

1. krī❹ai	krī❹āvahai	krī❹āmahai
2. krī❹īṣva	krī❹āthām	krī❹īdhvam
3. krī❹ītām	krī❹ātām	krī❹atām

Imperfect

1. akrī❹i	akrī❹īvahi	akrī❹īmahi
2. akrī❹īthā⁎	akrī❹āthām	akrī❹īdhvam
3. akrī❹īta	akrī❹ātām	akrī❹ata

La fel se conjugă şi verbele de conjugarea a IX-a, a căror rădăcină se termină în consoană, aşa cum sunt verbele: *grah* - "a apuca, a lua în stăpânire"*, "dav mrtik*" (în limba rromani), *aś - "xav"* (în limba rromani), "a mânca", la persoana a II-a sg., imperativ activ, au terminația -*am*: *gṛhāna !, aśāna !*

Aoristul

Limba sanscrită are mai multe forme de aorist, care se împart în două categorii: asigmatice şi sigmatice. Cele asigmatice nu au la sfârşitul temei sufixul "s" cum au cele sigmatice. Cele asigmatice se formează cu ajutorul augmentului *a*-, care rămâne înaintea temei verbale. La primul tip de aorist, terminațiile personale se adaugă direct la rădăcina verbală - exemple: *dā* - "a da", *bhū* - "a fi, a deveni". La al doilea tip de aorist, între rădăcină şi terminații este introdus infixul *a* - exemplu: *sṛ* - "a curge", *asarat*. La al treilea tip de aorist rădăcina este reduplicată înaintea augmentului. Verbele *dā* şi *bhū* la aorist se traduc prin: "am dat", "am devenit".

Singular		Dual		Plural	
1. adām	abhūvam	adāva	abhūva	adāma	abhūma
2. adā⁎	abhū⁎	adātam	abhūtam	adāta	abhūta
3. adāt	abhūt	adātām	abhūtām	adu⁎	abhūvan

Verbele *sthā* - "a sta", *gam* - "a merge" se conjugă precum verbul *dā*.

Aoristul verbelor tematice seamănă ca formă cu imperfectul verbelor din clasa a V-a.

Aoristul reduplicat flexionează tematic. Exemple: *cur* - "a fura", *a-cu-cur-am*, *vac* - "a spune", *a-voc-at* (neregulat), *gaṇ* - "a număra", *a-ga-gaṇ-am*.

Aoristul sigmatic, care este atematic, este de mai multe feluri: aorist-s, aorist-is, aorist-sis, aorist-sa, aorist-ma şi precativ, exprimând o rugăminte, o cerere.

Aoristul-s (al IV-lea tip)

Paradigma *nī*- (în limba rromani: *ingerav, legarav*, "a purta").

Diateza activă

Singular	Dual	Plural
1. anaiṣam	anaiṣva	anaiṣma
2. anaiṣīḥ	anaiṣṭam	anaiṣṭa
3. anaiṣīt	anaiṣṭām	anaiṣuḥ

Diateza medie

1. aneṣi	aneṣvahi	aneṣmahi
2. aneṣṭhāḥ	aneṣāthām	anedhvam
3. aneṣṭa	aneṣātām	aneṣata

Conform acestei paradigme se conjugă şi verbele: *chid* - "ćhinav", "a tăia", *kṛ* - "kerav", "a face", *dṛṣ* - "dikhav", "a vedea", *śṛu* - "śunav", "a auzi".

Aoristul-is.

Acest aorist se formează atunci când la tema verbului care este augmentată se adaugă *–is*. Exemple: *chid* - "ćhinav", "a tăia", *pac* - "a găti", *apākṣīt*.

Diateza activă

Sg.: a-lāv-i☙-am, alāvi⁕, alāvīt, pl.: alavi☙ma, alavi☙❧a, alavi☙u⁕.

Diateza medie

Sg.: alavi☙i, alavi☙❧ha⁕, alavi☙❧a ş.a.

Aoristul-si☙ (al VI-lea tip), format prin adăugarea sufixului *si☙* la rădăcina verbului este cunoscut doar de câteva verbe, ca, de exemplu: *yā* - "‡av", "a merge", *ayasi☙am*, *ayāsīt*, "el a mers"; *ram* - "lośarav man, bukurinav man", "a se bucura" *aramsi☙am* ş.a.

Aoristul-sa. Acest aorist se formează atunci când la tema verbului augmentată se adaugă –*sa*.

Aoristul-ma. Acest aorist, care nu este augmentat, construit cu particula de negare "mā", "na", exprimă ceea ce nu trebuie să se îndrăznească a se face. El se cheamă injuctiv. Exemple*: mā bhai☙ih*, *mā suca*, "ma dara !", "nu te teme !", *mā kar☙ih*, *mā kuru*, "ma ker !", "nu face !".

Aoristul-precativ. Cel de-al VIII-lea tip de aorist se formează atunci când la tema slabă a verbului activ se adaugă -*yas* plus sufixele atematice.

Paradigma *budh* - "a se trezi".

Diateza activă

	Singular	Dual	Plural
1.	budhyyāsam	budhyāsva	budhyāsma
2.	budhyā⁕	budhyāstam	budhyāstha
3.	budhyāt	budhyāsthām	budhyāsu⁕

Diateza medie

1.	bodhi☙īya	bodh☙īvahi	bodhi☙īmahi
2.	bodhi☙ī☙❧hā⁕	bodhi☙īyāstham	bodhi☙īdhvam
3.	bodhi☙ī☙❧a	bodh☙īyāsthām	bodhi☙īran

Viitorul

Viitorul se formează prin adăugare la tema verbului a sufixului tematic -*sya*- (sau -*sya*-), iar după unele teme -*isya*-. Exemple: *dā* - "dav", "eu dau": *dāsyāmi, dāsyasi, dāsyati* ş.a. Diateza medie: *dāsve, dāsyase, dāsvate*; *kṛ* - "kerav", "eu fac"*: kar-i-ṣyāmi*, diateza medie: *kariṣye*.

Verbele precum: *labh* - "lav", "eu iau", *lapsvāmi* ori *sthā, sthāsyāmi*; *vas* - "beśav", "a sta", *vatsyāmi* ori *grah, grahiṣyāmi*; *dṛś* - "dikhav", "eu văd", *drakṣyāmi*; *sad* - "beśav", "eu stau, eu locuiesc", *sīdiśvāmi*.

Verbele din clasa a X-a îşi pierd sufixul –*ay*- şi dobândesc sufixul -*isya*.

Viitorul *perifrastic* se formează cu verbul *as*, *asmi* - "sem", "eu sunt", "*avav*", "eu devin".

Paradigma *dā* - "dav", "eu dau".

Diateza activă

	Singular	Dual	Plural
1.	dātāsmi	dātāsvaḥ	dātāsmaḥ
2.	dātāsi	dātāsthaḥ	dātārstha
3.	dātā	dātārau	dātāraḥ

Diateza medie

	Singular	Dual	Plural
1.	dātāhe	dātāsvahe	dātāsmahe
2.	dātāse	dātāsāthe	dātādhve
3.	dātā	dātārau	dātāraḥ

Perfectul

Perfectul este o chestiune complexă în limba sanscrită. Una dintre cele mai importante reguli este că tema perfectului se formează prin reduplicare. Exemple: *ad* - "xav", "a mânca", tema de perfect: *ad-a*; *ap* - "resav", "eu ajung". Dar aceasta nu e valabilă pentru toate verbele.

Paradigma verbului *kṛ* - "kerav", "a face" se prezintă astfel:

Diateza activă

	Singular	Dual	Plural
1.	cakara, cakār-a	cakṛ-va	cakṛ-ma
2.	cakar-tha	cakr-athuḥ	cakra-a
3.	cakar-a	cakr-atuḥ	cakr-uḥ

Verbele cauzale formează cel mai adesea perfectul *perifrastic*. Acest perfect se realizează prin adăugarea la rădăcina verbală a sufixului *–ām*, după formele de perfect de la verbul *kṛ* , "a face" şi *as*, "a fi". Exemple *ās* – "stau": *āsāmcakre*, "am fost şezut".

Pasivul

Pasivul se formează cu sufixul tematic -*ya*- care se adaugă la forma slabă a temei. Înainte de *-ya*, rădăcinile terminate în *ā, e, o, ai* suferă anumite modificări, cum ar fi: pierderea nazalei -*bandh* – "*phandav*", "a lega", *badhayate* – "este legat"; transformarea semivocalei în vocala corespunzătoare (*samprasarana*) - *vac* - "*vakarav*", "a vorbi", *ucyate* - "este vorbit"; *svap* - "*sovav*", "a dormi", *supyate* - "este adormit" etc. Verbele ale căror baze sunt *-ṝ, len, -ir- vaj -ur*- cunosc *samprasarana plus metateză* - *stṝ* - "*ćhorar*", "a fura", *stīryate*, sau *alte modificări* - *pṛ* – "*pherav*", "a umple", *pūryate* - "este umplut" etc.

Verbele în *ā* şi verbele a căror bază se termină în diftongi lungi primesc *-ī*. Exemple: *dā* – "*dav*", "a da", *dīyate*; *gai* - "*gilabav*", "a cânta", *gīyate* - "este cântat" etc.

De la tema de indicativ prezent activ se poate forma o bază cauzală.

Formele verbale astfel alcătuite au o nuanţă cauzativă. Această formă se realizează cu ajutorul sufixului *-aya*-. Exemple: *vid* - "*‡anav*", "a şti", *vedayate* ("vov informisil pe", "el se informează"); *lubh* – "*kamav*", "*lubhavav*", "a iubi" - (de aici vine substantivul "lubhni" - "iubită"), *lubhayati*; *kṛ* - "*kerav*", "a face", *kārayati*; *sad* - "*beśav*", "a sta", *sadayati*, *śṝu* - "*śunav*", "a auzi", *srāvayati* ş.a.

Verbele a căror bază se termină în *ā* şi *ai* primesc, de multe ori, -*paya*- ca marcă cauzativă. Exemple: *jñā* - "*‡anav*", "a şti", *jnāpayate*; *gai* – "*gilabav*", "a cânta", *gāpayate* - "el face pe cineva să cânte", *dā* - "*dav*", "a da", *dāpayati* - "el face să dea". Această marcă (-*paya*-) o au şi verbele [illegible] - "*‡av*", "a merge", *arpayati*; *adhi* – "*studiriv*", "a studia", *adhyapayati* -"el face să studieze, el predă" etc.

Forme verbale finite

Descriem mai jos caracteristicile participiilor (participiul prezent activ, participiul mediu, participiul perfect activ, participiul perfect mediu, participiul perfect pasiv, participiile viitorului), infinitivul şi construcțiile absolute.

Participiul prezent activ se formează de la tema prezentului cu sufixul -*ant*-. (Verbele clasei a treia au sufixul -*at*-: *dā* - "*dav*", "a da", *dadati, dadat*).

Participiul prezent mediu are sufixul -*mana*- şi sufixul -*ana*-. Sufixul -*mana*- pentru verbele din clasa tematică, sufixul -*ana* pentru verbele din clasa atematică.

Participiul perfect activ are sufixul -*vas*-.

Participiul perfect mediu are sufixul -*ana*-.

Forme de *participiu perfect pasiv* au sufixele -*ta*- şi -*na*.

Forme de *participiu ale viitorului* (ale necesității, formele de gerunziu) au sufixele -*tavya-, -anīya-, -ya-, -tavya*-.

Infinitivul se formează cu sufixul *-tum.* Exemple: *dā - "dav",* "a da", *dātum; k*[illegible] *– "kerav*", "a face", *kartum; gam – "‡av"*, "a merge", *gantum, d*[illegible] *– "dikhav*", "a vedea", *dra*[illegible]*um* etc. Uneori poate apărea şi sufixul *-i-*. Exemple: *bhū – "avav*", "a deveni", *bhavitum; jīv* – "*‡iviv*", "a trăi", *jivitum* ş.a.

Gerunziul absolut se formează cu sufixele -*tvā*-, -*ya*-, -*tā*- şi uneori -*am*- (absolutul fiind o caracteristică sintactică a limbii sanscrite).

Verbele de tipul *jñā* - "‡anav", "a şti, a cunoaşte", *bandh* "phandav", "a lega; a închide", *math*, "a freca, a amesteca" (cf. gr. *μένθη*, lat. *mentha*) - se conjugă altfel: *jñā* – jānāti "a şti, a cunoaşte", *bandh* – bandhnāti, *manth* –manthnāti ş.a.m.d.

X

X X

Multe alte chestiuni nu sunt tratate în acest mic studiu. Scopul nostru a fost să arătăm ceea ce este mai important în gramatica limbii sanscrite. Elevii şi studenții a căror limbă maternă este limba rromani pot acum să beneficieze de cunoştiințe elementare despre ceea ce înseamnă limba sanscrită şi gramatica ei. Aceste cunoştiințe pot contribui la mai buna cunoaştere şi înțelegere a istoriei şi gramaticii limbii rromani.

După cum se ştie, limba noastră a început să fie normată în urmă cu un deceniu. Noua limbă rromani pretinde de la noi cunoştințe şi concepții noi despre societate şi despre locul nostru într-un stat contemporan, astfel încât să se ajungă ca limba rromani să devină mai bogată, iar copiii noştri să fie mai câştigați decât noi, părinții lor. Cel care îşi va apropia limba rromani de suflet va avea un suflet mai cuprinzător, iar mintea mai înțeleaptă.

BIBLIOGRAFIE

I. *Bibliografie specializată (texte şi dicţionare)*

A. După autori

APTE, V. M., *The Practical Sa→sk⋗t-English Dictionary*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1998

BĀDARAYAŅA, *Brāhma Sūtra*, comentariul lui Śa⓿karācārya, tradusă în engleză de B. Śāstri, Nirnāya Sāgar Press, Bombay, 1938

BERCEA, Radu, *Cele mai vechi Upani⋖ade*, traducere, note şi comentarii, Radu Bercea, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993

BLOOMFIELD, Maurice, *Hymns of the Atharva Veda*, vol. 42, în *Sacred Books of the East*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1992

DAŅÛEKAR, Rāmcandra Nārāya❹a, *Vedic Bibliography*, vol. I-V, în *Abori*, 1970-1998

DANIEL, Constantin, *Mahābhārata. Legenda lui Nala şi a frumoasei Damayantī,* tălmăcire de Ion Larian Postolache şi Charlotte Filitti, Editura Albatros, Bucureşti, 1975

EGGELING, Julius, *Śatapatha Brāhma❹a*, part I, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1963

FILIP, A., *Dicţionar de filosofie indiană*, Editura Glasul Bucovinei, Iaşi, 1996

FRÉDÉRIC, Louis, *Dictionnaire de la civilisation indienne*, Éditions Robert Laffont, Paris, 1991

GEORGE, Sergiu-Al., *Bhagavad Gītā*, traducere din sanscrită, comentariu şi note explicative, Societatea Informaţia, Bucureşti, 1992 şi Editura Herald, Bucureşti, 1999

GRIFFITH, Ralph T. H., *The Hymns of the •g Veda*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1999

HASTINGS James, (ed.) *Enciclopedia of Religions and Ethics*, vol. VIII, X, XII, XIII

MIŚRA, Vacaspati, *Bhāmatī*, N. S. P., Bombay, 1938

MUIR J., *Original Sa→sk⋗t Texts*, vol. V, Trubner and Co., London, 1872

MÜLLER, Friedrich Max, *The Sacred Books of the East*, 50 vol., Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1969

NĀGĀRJUNA, *Mūlamadhyamakakārikā* (Tratat despre filosofia căii de mijloc), tradusă din sanscrită de David J. Kalupahāna, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1996

OLDENBERG, Hermann, *The G•hya-Sūtras*, part 1-2, în *Sacred Books of the East*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1997

PATAŃJALI, *Yoga Sūtra*, tradusă din sanscrită de Constantin Făgețan, Alfa Sirius Impex şi Informația, Bucureşti, 1993

POSTOLACHE, Ion Larian şi Charlotte FILITTI, tălmăcire de, *Mahābhārata. Legenda lui Nala şi a frumoasei Damayantī*, Cuvânt înainte: Mircea Malița; Prefață: Constantin Daniel, Editura Albatros, Bucureşti, 1975

RĀMANUJA, *Śrībhā•ya*, N. S. P., Bombay, 1916

RENOU, Louis, (coordonator), *Les Upani•ads*, traduse din sanscrită de Louis Renou, Jean Varenne, A. Silburn, Lilian Silburn, J. Bousquet, A. M. Esnouil, B. Tubini, E. Lesimple, J. Maury, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien et Jean Maisonneuve, Paris, 1943-1971

•ŞI, W. R., *Multilingual Romany Dictionary*, Rroma Publications, Chandigarh, 1974

SALA, Marius şi VINTILĂ-RĂDULESCU, Ioana, *Limbile lumii. Mică enciclopedie*, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981

SARĂU, Gheorghe, *Mic dicționar rrom-român,* cu o schiță *Morfologia dialectului vlah de varietate românească al limbii rromaní*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1992; *Culegere de texte în limba țigănească. Clasele a II-a - a IV-a. Tekstongo lil p-i rromani ćhib (vaś-e II to - IV to klàse),* Editura Didactică şi Pedagogică, R. A., Bucureşti, 1995, republicată în 1999 şi 2000 sub titlul *Culegere de texte în limba rromani. Anii II-IV de studiu*; *Dicționar rrom (spoitoresc)-român*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1998; *Dicționar rrom-român. Dikcionàro rromano-rumunikano*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000

SARĂU, Gheorghe şi COLCERIU, Corneliu*, Dicționar român-rrom (căldărăresc)* şi *Dicționar rrom (căldărăresc)-român*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1998

ŚA•KARĀCĀRYA, *Brāhma Sūtra Bhā•ya*, tradusă din sanscrită de Swāmī Ga•bhīrānanda, Advaita Āśrama, Calcutta, 1993

ŚĀNTIDEVA, *Bodhisattvācāryāvatāra*, Library of Tibetan Works and Archives, Dharmśālā, 1993

SIMENSKY, Theofil, *Gramatica limbii sanscrite,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1959; *Cultură şi filosofie indiană în texte şi studii,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978; *Dicţionarul înţelepciunii. Cugetări antice şi moderne*, Editura Meridianul 28, Editura Uniunii Scriitorilor, Chişinău, Bucureşti, 1995

VĀLMĪKI, *Rāmāya❹a*, vol. I-II, tradusă din sanscrită de Sergiu Demetrian, George Coşbuc şi C. D. Zeletin, Bucureşti, 1968

VELANKAR, H. D., *•g Veda Ma❹ôala VII*, Bhāratiya Vidyā Bhavan, Bombay, 1963; *•g Veda Ma❹ôala III*, Journal of the University of Bombay, Bombay, 1935

VIŞŅUŚARMAN, *Pañcatantra*, tradusă din sanscrită de M. R. Kāle, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1995

WHITNEY, William Dwight, *Atharva Veda Sa→hitā*, vol. I-II, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1996; *Roots, Verb-Forms and Primary Derivatives of the Sa→sk☙t Language*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1997

WILLIAMS, Monier Monier, *A Sa→sk☙t-English Dictionary*, Motilāl Banārsīdāss, 1995

B. După opere

Apastamba Śrauta Sūtram, vol. I, Munśirām Manoharlāl, New Delhi, 1985

Aśvalāyana G☙hya Sūtram, (ed. R. R. Gokle), Ānanda Āśrama , Pune, 1978

Atharva Prati Śākya, (ed. Viśvabandhu), Lahore, 1923; (ed. Sūryakant), Delhi, 1968

Atharva Veda Pariśi☙☙as, (ed. G. M. Bolling şi J. von Negelein), Leipzig, 1909-1910

Atharva Veda Sa→hitā, (ed. S. D. Satavlekar), Svādhyāya Ma❹❷ala, Pardi, 1957; *Atharva Veda Sa→hitā* (aunaka) with Padapātha and Sayana's Commentary, (ed. S. P. Pa❹❷it), vol. I-IV, Bombay, 1895-1998; (ed. Viśvabandhu), vol. I-IV, VVRI, Ho☙iarpur, 1960-1964***;*** *Atharva Veda Sa→hitā*, vol. I-II, tradusă din sanscrită de William Dwight Whitney, Nāg Publishers, New Delhi, 1987

Atharva Vedīya Raipalāda Sa→hitā (*kā❹ôa* I), ed. D. Bhattacharya, Sa→sk☙t College, Calcutta, 1964

Atharva Vedīya Raipalāda Sa→hitā (*kā❹ôa* II-IV), ed. Dīpak Bhattacharya, Calcutta, 1970

Bardö Thödöl (Cartea tibetană a morților), tradusă din tibetană de Horia Al. Căbuți, Editura Sophia, Arad, 1994

Bhagavad Gītā, tradusă din sanscrită de Sergiu Al-George, Informația, Bucureşti, 1992; Editura Herald, Bucureşti, 1999

B⁓hadāra❹yaka Upani⁓ad, comentariul lui Śa⓿karācārya, tradusă din sanscrită de Swāmī Mādhavānanda, Advaita Āśrama, Calcutta, 1993

B⁓hadevatā, (ed. MacDonell), vol. I-II, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1983

Chāndogya Upani⁓ad, comentariul lui Śa⓿karācārya, tradusă din sanscrită de Swami Ga→bhīrānanda, Advaita Āśrama, Calcutta, 1992

Eight Upani⁓ads (Īśā, Kena, Ka⁓ha, Taittirīya, Aitareya, Mu❹ôaka, Mā❹ôūkya şi Praśna), vol. I-II, comentariul lui Śa⓿karācārya, traduse din sanscrită de Swāmī Ga→bhīrānanda, Advaita Āśrama, Calcutta, 1989-1990

Nā⁓yaśāstra (Tratat de artă dramatică), tradusă din sanscrită de Amită Bhose şi Constantin Făgețan, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1997

Nigha❹⁓u and the Nirukta, (ed. Lak⁓ma❹ Svarūp), Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1998

•g Veda Bhāśyabhūmikā, de Sayana, (ed. Peterson Peter), *Bori*, 1981

•g Veda Sa→hitā, (ed. N. S. Sontake şi C. G. Kā⁓ikar), vol.I-V, Vaidik Sa→śodana Ma❹ôala, Pune, 1933-1951; *•g Veda,* vol. I-IV, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1997

Sāma Veda, tradusă din sanscrită de S. V. Ga❹apati, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1992

Sā→khya Kārikā, tradusă din sanscrită de Sergiu Al-George, Societatea Informația, Bucureşti, 1993

Yajur Veda, tradusă din sanscrită de Devī Chand, Munśirām Manoharlāl Publishers Pvt. Ltd., New Delhi, 1994

II. Bibliografie generală

ALLEN, Douglas, *Structure and Creativity. Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*, Mouton Publishers, Haga, Paris, New York, 1978

APTE, V. M., *The •gvedic Mantras in Their Ritual Settings in the G☙hya Sūtras*, Bulletin of Deccān College, Pune, 1976

APTE, Vaman Śivarām, *Were castes Formulated in the Age of •g Veda ?*, (p. 34-49) în *Abori*, Pune, 1940; *The Practical Sa→sk☙t-English Dictionary*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1998

ARAPURA, J. G., *Religion as Anxiety and Tranquility. An Essay in Comparative Phenomenology of the Spirit*, Mouton Publishers, Haga, 1972

ARNOLD, Edward Vernon*, Sketch of the Historical Grammar of the •g Veda and Atharva Veda*, în *Jaos* XVII 2, p. 203-352, New Haven, 1897

AUBOYER, Jeanine, *Le trône et son symbolisme dans l'Inde ancienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1949

AVALON, Arthur, *La puissance du serpent. Introduction au tantrisme,* tradusă din engleză, Dervy Livres, Paris, 1996

BĀDARAYAṈA, *Brāhma Sūtra*, comentariul lui Śa❶karācārya, tradusă în engleză de B. Śāstri, Nirnāya Sāgar Press, Bombay, 1938

BAHULKAR, Śrīkant S., *Medical Ritual in the Atharva Veda Tradition*, Tilak Mahārā☙☙ra Vidyāpīth, Pune, 1994

BAHULKAR, Śrīkant S., *The Hymn ak☙ibhyam in the Vedic Schools: a Study on its Authorship and Redaction*, în *Cass* 3, p. 171-177, University of Pune, Pune, 1976

BAHULKAR, Śrīkant S., *Traces of Medical Science in the Kauśika Sūtra*, în *Cass* 2, p. 155-159, University of Pune, Pune, 1974

BĀNERJĪ, P., *Early Indian Religions*, Vikās Publishing House Pvt. Ltd., New Delhi, 1973

BĂDILIȚĂ, Cristian, (coordonator), *Eliadiana,* Editura Polirom, Iaşi, 1997

BEVALKAR, S. K., *Brahman-Baresman-Bricht-Bhrāj*, în *Aioc*, p. 1-9, Allāhābād, 1928

BENVENISTE, Émile*, Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. I-II, Éditions de Minuit, Paris, 1969

BERCEA, Radu, *Cele mai vechi Upani∽ade*, traducere, note şi comentarii, Radu Bercea, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993

BERGAIGNE, Abel, *La religion védique d'après les hymnes du •g Veda*, tom I-IV, Librairie Honoré Champion, Paris, 1963

BHANDARKAR, Rām Gopāl, *The Aryans in the Land of the Assurs*, în Collected Works of R. G. Bhandarkār, vol. I, p. 94-101, *Bori*, Pune, 1933

BHATTACHARYA, Vi∽❹upāda, *Yaska*'*s Nirukta*, firma K. L. Mukhopadyāy, Calcutta, 1958

BHATTACHARYA, Durgāmohan, *The Fundamental Themes of the Atharva Veda,* Kau∽ika Lectures Series, no. VI, S. P. Ma❹ôali, Pune, 1967

BHATTACHARYYA, N. N., *A History of the Tantric Religion*, Manohar Publications, New Delhi, 1982

BHOSE, Amitā, *Eminescu şi India*, Editura Junimea, Iaşi, 1978

BIARDEAU, Madeleine şi MALAMOUD, Charles, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1976

BIARDEAU, Madeleine, *L'hindouisme. Anthropologie d'une civilisation,* Éditions Flammarion, Paris, 1981

BLAGA, Lucian, *Trilogia culturii*, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1968; *Opere,* Editura Minerva, Bucureşti, 1980*; Curs de filosofia religiei*, Editura Fronde, Alba Iulia, 1994

BLOOMFIELD, Maurice,*The Atharva Veda and the Gopatha Brāhma❹a*, Asian Publication Service, New Delhi, 1978; *Contribution to the Interpretation of the Veda*, în *Jaos* XVI, p. 1-36, New Haven, 1896; *Hymns of the Atharva Veda*, vol. 42, în *Sacred Books of the East*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1992; *Seven Hymns of the Atharva Veda*, în *The American Journal of Philology*, vol. VII, p. 466-488, Baltimore, 1886

BROSSE, Jacques, *Maeştrii spirituali*, tradusă din franceză, Editura Albatros, Bucureşti, 1992

CASAL, Jean-Marie, *La civilisation de l'Indus et ses énigmes. De la Mésopotamie à l'Inde*, Paris, 1969

CHATTERJĪ, J. C., *Filosofia esoterică a Indiei,* tradusă din engleză, Editura Porto-Franco, Galaţi, 1991

CHATTERJĪ, S. K., *The Origin and Development of the Be⓿galī Language*, vol. I-II, Calcutta, 1926

COOMĀRASWĀMY, Ānanda K., *Hindousime et bouddhisme*, tradusă din engleză, Éditions Gallimard, Paris, 1949

CORTIADE, Marcel, *Rromani fonetika thaj lekhipa. Fonetika i pravopis romskog jezika*, Titograd, 1986

COURTHIADE, Marcel, *Dialektologikano pućhipnasqo lil vaś-i klasifikàcia e rromane ćhibăqe dialektenqiri. Dialectological Inquiry for a Classification of the Dialects of the Romany Language. Enquête dialectologique pour une classification des parlers de la langue rromani*, Béziers: Agéncia Occitana de Comunicacion, V '93, 1992; *Les dialects Poşa et Mitrip*, "E. T.", No 3/1991; *Phonologie des parlers rrom et diasystème graphique de la langue rromani.* Thèse pour le doctorat (Arrêté du 30 mars 1992). Présentée sous la direction de M. le Professeur René Gsell, Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III. *Premier cahier*: questions générales et de méthode (I-XI ' 1-179 p.); *Deuxième cahier*: le parler mećkar de Tirana (analyse phonologique; p. 180-331); *Troisième cahier*: le parler kalderaś de Varsovie (analyse phonologique-p. 332-445); *Quatrième cahier*: le diasystème polylectal la question de la graphie (p. 446-761); *Cinquième cahier*: Annexe; Références bilbliographiques (p. 762-963), a, 1995; *Le peuple rromani ou Qu'est-ce au juste qu'un Tsigane, un Rrom, un Gitan, un Manouche?*, document de travail; Conseil de la Coopération Culturelle, Paris, 1995

CHOWDHURY, Tārāpada, *On the Interpretation of Some Doubtful Words in the Atharva Veda*, Journal of the Bihārand Orissā Research Society, vol. XVII, part. 1,Bubhaneśvar, 1930-1931

DADPHALE, M. G., *Nirukta-Sillabus of Vedic Studies*, Vaidik Sa→śodana Ma❹ôal, 1987

DAŅÛEKAR, Rāmcandra Nārāya❹a, *The Cultural Background of the Veda*, în The University of Ceylon Review, vol. XI, p. 2-20, no. 3-4, Ceylon, 1953; *The Da∽arājñā*, în *Cass*, no. 1, p. 127-129, University of Pune, Pune, 1973; *H∽d in the Veda*, în *Siddha Bhārati* (The Rosary of Indology), VVRI, p. 1-7, Ho∽iarpur, 1950; *Universe in Vedic Thought*, în *Abori*, no. 43,p. 92-114, Pune; *Vedic Bibliography*, vol. I-V, în *Abori*, 1970-1998; *Vedic Mythological Tracts*, Aja❹∽ā Publication, New Delhi, 1979

DANIEL, Constantin, *Mahābhārata. Legenda lui Nala şi a frumoasei Damayantī,* tălmăcire de Ion Larian Postolache şi Charlotte Filitti, Editura Albatros, Bucureşti, 1975; *Pe urmele vechilor civilizații*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1987

DANIÉLOU, Alain, *Mythes et dieux de l'Inde. Le polythéisme hindou*, Éditions du Rocher, Paris, 1992

DASGUPTA, Maitreyī Devī, *Na hanyate* (Dragostea nu moare), Writers Workshop Publication, Calcutta, 1976

DASGUPTA, Surendranāth, *Yoga as Philosophy and Religion*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1973; *A History of Indian Philosophy*, vol. I-IV, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1988; *Yoga Philosophy in Relation to other Systems of Indian Thought*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1996

DEUSSEN, Paul, *Die Sūtra's des Vedānta*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1966; *Filosofia Upaniṣadelor*, tradusă din germană, Editura Tehnică, Bucureşti, 1994

DEVAHUTI, D., *Harṣa. A political Study*, Oxford, 1971

DEVASTHĀLI, G. V., *Religion and Mythology of the Brāhmaṇās*, University of Poona, Pune, 1965

DHARMADHIKĀRI, T. N., *Śūdras and the Vedic Sacrifice*, în Dharmaśāstra and Social Awareness, p. 77-85, Śrī Satguru Publication, New Delhi, 1996

DJURIĆ, Rajko, *Seobe Rroma*. (*Krugovi pakla i venac sreće*), BIGZ, Beograd, 1987

DRIMBA, Ovidiu, *Istoria culturii şi civilizației*, vol. I-III, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1984

DUMÉZIL, Georges, *Mitra-Vāruṇa*, Presses Universitaires de France, Paris, 1940; *Idéologie tripartite des Indo-Européens,* Bruxelles, 1958; *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux*, Éditions Gallimard, Paris, 1985; *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Éditions Gallimard, Paris, 1986

EGGELING, Julius, *Śatapatha Brāhmaṇa*, part I, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1963

ELIADE, Mircea, *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1936; *Techniques du Yoga,* Éditions Gallimard, Paris, 1948; *Traité d'histoire des religions,* Éditions Payot, Paris, 1949*; Le mythe de l'éternel retour*, Éditions Gallimard, Paris, 1949; *Images et symboles. Essais sur les symbolisme magico-religieux*, Éditions Gallimard, Paris, 1952; *Le Yoga. Immortalité et liberté*, Éditions Payot, Paris, 1956; *Mythes, rêves et mystères*, Éditions Gallimard, Paris, 1957; *Patañjali et le Yoga*, Éditions du Seuil, Paris, 1962*; Le Sacré et le Profane,* Éditions Gallimard, Paris, 1965; *Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. I-III, Éditions Payot, Paris, 1976-1983; *Maitreyī,* Editura Cultura Națională, Bucureşti, 1933; *La țigănci şi alte povestiri*, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1969;

(coordonator) *The Encyclopedia of Religion*, vol. I-XVI, MacMillan Publishing-House, New York, 1987; *India*, Editura Cugetarea, Bucureşti, 1934; *Şantier - roman indirect*, Editura Cugetarea, Bucureşti, 1935

ELIOTT, H. M., Dowson, J., *The History of India as Told by its Own Historians*, vol. II, London, 1867-1877

ELIZARENKOVA, Tatyana J., *Language and Style of the Vedic •ṣi*, State University of New York Press, Albany, 1995

EVOLA, Julius, *Metafisica del sesso*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1958; *Le Yoga tantrique. Sa métaphysique. Ses pratiques,* tradusă din italiană, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1971

FILIP, A., *Dicționar de filosofie indiană*, Editura Glasul Bucovinei, Iaşi, 1996

FILLIOZAT, Jean şi RENOU, Louis, *L'Inde classique*, vol. I-II, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien et Jean Maisonneuve, Paris, Hanoi, 1953

FRÉDÉRIC, Louis, *Dictionnaire de la civilisation indienne*, Éditions Robert Laffont, Paris, 1991

GAMONET, J., *Présentation succinte du règne de Harṣa de Kannyākubja*, Paris, 1999

GAUDIN, Philippe, (coordonator), *Les grandes religions,* Éditions Gallimard, Paris, mss., 1993

GENNEP, Arnold van, *Les rites de passage*, Librairie critique Émile Nourry, Paris, 1909

GEORGE, Sergiu-Al., *Limbă şi gândire în cultura indiană*, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976; *Arhaic şi universal. India în conştiința culturală românească*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1981; *Bhagavad Gītā*, traducere din sanscrită, comentariu şi note explicative, Societatea Informația, Bucureşti, 1992 şi Editura Herald, Bucureşti, 1999

GHOSE, Aurobindo, *Brahman et Māyā dans les Upaniṣad*, tradusă din engleză, Dervy Livres, Paris, 1980

GLASENAPP, Helmuth von, *Der Jainismus. Eine indische Erlösungsreligion*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildescheim, 1964

GOMBRICH, Richard F., *Precept and Practice: Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1991

GOPĀL, Rām, *India of Vedic Kalpasūtras*, National Publishing House, New Delhi, 1959; *The History and Principles of Vedic Interpretation*, Concept Publishing Company, Delhi, 1983

GONDA, Jan, *Loka-World and Heaven in the Veda*, Verhandelingen ded Koninklijke Nederlanse Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 1966; *History of Vedic Literature*: *Vedic Literature*, vol. I, fasc. 1, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1975; *The Ritual Sūtras*, vol. I, fasc. 2, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1977; *Les religions de l'Inde*, vol. I-III, tradusă din germană, Éditions Payot, Paris, 1962

GOSWĀMĪ, Satsvarūpa Dasa, *Introducere în literatura vedică*, tradusă din engleză, Editura Govinda, Oradea, 1993

GRELLMANN, H. M. G., *Die Zigeuner. Ein historischer Versuch über die Lebensart und Verfassung, Sitten und Schicksale dieses Volks in Europa, nebst ihrem Ursprunge,* Dessau und Leipzig, 6f, 1783; *Historischer Versuch über die Zigeuner betreffend die Lebensart und Verfassung Sitten und Schicksale dieses Volks seit seiner Erscheinung in Europa und dessen Ursprung. Zweite, viel veraenderte und vermehrte Auflage,* Goetingen, XVI '358 (-368), 1787; *Histoire des Bohémiens, ou tableau des mœurs, usages et coutumes de ce peuple nomade, suivie de recherches historiques sur leur origine, leur langage et leur première apparition en* Europe. Trad. de l'Allemand sur la deuxième édition par M.J. ‹ Préface du traducteur ›, Joseph Chaumerot, Paris, 1810

GRIERSON, George A., *Linguistic Survey of India*, vol. I-XI, Calcuta, 1903-1928, retipărit la Motilāl Banārsīdāss, Delhi, 1968; *Gypsy Languages*, în "Linguistic Survey of India", vol. XI, Calcutta, 1922, retipărit la Motilāl Banārsīdāss, Delhi, 1968; *On the Modern Indo-Aryan vernaculars*, reprinted from the "Indian Antiquary", f.l., f.a., 1931-1933

GRIFFITH, Ralph T. H., *The Hymns of the •g Veda*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1999

GUÉNON, René, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Les éditions Véga, Paris, 1932; *L'homme et son devenir selon le Vedānta*, Les éditions Traditionnelles, Paris, 1941

HACKER, Paul, *ŚaOkara der Yogin und ŚaOkara der Advaitin*, Einige Beobachtungen, Festschrift Frauwallner, Wien, 1968

HĀLE, W. E., *Asura in Early Vedic Religion*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1986

HANCOCK, Ian F., *On the Migration and Affiliation of the Ȗōmba: Iranian Words in Rom, Lom and Ȗom Gypsy,* In "IRU Occasional Papers", series F., p. 1-19, 1992; *The Romany Language and the Roma*, în "Grammar of Vlax Romany", p. 1-4, Romanestan Publication, London & Austin, 1993; *Lo studente ungherese Vályi István e le origini indiane della lingua rromani,* "L.D.", anno 29, no 5, p. 21-23, 1993; *On the Migration and Affiliation of the Ȗōmba: Iranian Words in Rom, Lom and Ȗom Gypsy*, în "Current Issues in Linguistic Theory" *Rromani in Contact*. The History, Structure and Sociology of a Language. Edited by Yaron Matras, vol. 126, p. 25-51, John Benjamin Publishing Company, Amsterdam, Philadelphia, 1995

HANDOCA, Mircea, *Mircea Eliade. Taina Indiei*, Editura Icar, Bucureşti, 1991; *Mircea Eliade. Erotică mistică în Bengal*, Editura Jurnalul literar, Bucureşti, 1994; *Convorbiri cu şi despre Mircea Eliade*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998

HASTINGS James, (ed.) *Enciclopedia of Religions and Ethics*, vol. VIII, X, XII, XIII

HAUDRY, Jean, *Les Indo-Européens*, Presses Universitaires de France, Paris, 1981; *La religion cosmique des Indo-Européens,* Archè Les Belles Lettres, Milano, Paris, 1987

HERBERT, Jean, *Spiritualité hindoue*, Éditions Albin Michel, Paris, 1972

HILLEBRANDT Alfred, *Vedic Mythology,* vol. I-II, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1990

HOPKINS, E. D. W., *Numerical Formulas in the Veda and Their Bearing on Vedic Criticism*, în Jaos XVI, p. 275-281, New Haven, 1896

IONESCU, Nae, *Prelegeri de filosofia religiei*, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1993; *Curs de istorie a metafizicei*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996

ITU, Mircea, *Indianismul lui Eminescu*, Editura Orientul latin, Braşov, 1995; *Indianismul lui Blaga,* Editura Orientul latin, Braşov, 1996; *Indianismul lui Eliade*, Editura Orientul latin, Braşov, 1997; *Lila - roman indian*, Editura Orientul latin, Braşov, 1998; *Itinerarii indiene*, vol. I-II, Editura Orientul latin, Braşov, 1998-1999

JOHANNS, Pierre, *La pensée religieuse de l'Inde*, Secrétariat des Publications, Facultés Universitaires, Paris, 1954

KĀTRE, S. M., *Problems of Reconstruction in Indo-Aryan*, Indian Institute of Advanced Study, Śimlā, 1968

KEITH, Arthur Berriedale, *Cremation and Burial in •g Veda*, în *Jaos*, vol. 64, p. 171-190, London, 1912; *The Religion and philosophy of the Veda and Upani*ṣ*ads*,vol. I-II, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1998

KENRICK, Donald Simon, *Morphology and Lexicon of the Romany Dialect of Kotel (Bulgaria),* Thesis submitted for the degree of Ph. d. of the London University, London, 1969; *Dall' India al Mediterraneo*. La migrazione degli Zingari. Tradotto dall'inglese da Andrea Mauri, Parigi - Centro di Ricerche Zingare, Roma - Centro Studi Zingari - Anicia, 1995

KENT, Roland G., *Note on AV XX.127.10*, în *Jaos*, New Haven, 1915

KIENIEWICZ, J., *Historia Indii*, Wrocław, 1985

KITAGAWA, Joseph Mitsuo, *În căutarea unităţii. Istoria religioasă a omenirii*, tradusă din engleză, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993

LACOMBE, Olivier, *L'absolu selon le Vedānta. Les notions de Brahman et d'Ātman dans les systèmes de Śa*➀*kara et Rāmanuja,* Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1966; *Indianité. Études historiques et comparatives sur la pensée indienne*, Société d'édition Les Belles Lettres, Paris, 1979

LĀL, Chaman, *Forgotten Children of India*, Foreword by dr. C. P. Rāmaswāmī Aiynār, Skylark Printers, New Delhi, 1969

LEEUW, Gerardus van der, *La religion dans son essence et ses manifestations. Phénoménologie de la religion*, tradusă din olandeză, Éditions Payot, Paris, 1955

LÉVI Sylvain, *La doctrine du sacrifice dans les Brāhma*➃*ās*, Ernest Leroux, Paris, 1898

MACDONELL, Arthur Anthony, *A History of Sa*→*sk*ṛ*t Literature*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1990; *Vedic Mythology*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1995; *A Vedic Grammar for Students*, Motilāl Banārsīdāss, Delhi,1995

MAINKAR T. G., *Mysticism in the •g Veda*, Popular Book Depot, Bombay, 1961

MAJUMDAR R. C., *Ancient India*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1987

MAJUMDAR, R. C. şi ALTEKAR, A. S., *An Advanced History of India*, London, 1967

MARĀTHE, M. P., KELKAR, M. A. şi GOKHĀLE, P. P. (editori), *Studies in Jainism*, Indian Quarterly Publication, The University of Pune, Pune, 1984

MARIN, Constantin, *Filosofia indiană. Izbăvire sufletească prin cunoaştere şi meditație transcendentală,* Editura Moldova, Iaşi, 1994

MARUSJAKOVA, Elena, POPOV, Veselin, *Notes*, în
KENRICK, Donald, *Legend about Gypsy Origin*, *Studii Rromani*, I, p. 63-65, Club '90 Publishers, Sofia, 1994

MASICA, P., Colin, *The Indo-Aryan Languages*, Department of South Asian Languages and Civilisations - University of Chicago, University Press, Cambridge, 1991

MASSON-OURSEL, Paul şi WILLMAN-GRABOWSKA, H. de, *L'Inde antique et la civilisation indienne*, Paris, 1933

MAYRHOFER, M., *Kürzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Heidelberg, 1956-1980

MEHENDALE, Madhukār Anant, *Nirukta Notes*, series I, Deccān College, Pune, 1965; *Nirukta Notes*, series II, Deccān College, Pune, 1978; *Vedārthanirnayaca Itihāsa* (marāthī), nepublicată, Tilak Mahārāṣṭra Vidyāpīth, Pune

MEILLET, A., *À propos de la racine lubh-*, în Commemorative Volume of Bhandarkār, *Bori*, Pune, 1917

MESLIN, Michel, *Pour une science de la religion*, Éditions du Seuil, Paris, 1973

MEYER, E., *Questions et hypothèses sur la migration des Rroms depuis l'Inde, Paris,* mss., 1999

MIKLOSICH, Franz Xaver, *Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europa's,* Wien, în "Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften" (ed. în 8 vol. (I-VIII): 1872-1877); ed. în 12 vol. (I-XII): 1872-1880, Viena: "Commission bei Karl Gerold's Sohn; v. şi *Beiträge zur Kenntniss der Zigeunermundarten*, Wien, în "Sitzungsberichte der Kaiserklichen Akademie der Wissenschaften", 1874 (vol. I-II), 1876-1878 (vol. III-IV)

MIŚRA, Vacaspati, *Bhāmatī*, N. S. P., Bombay, 1938

MORETTA, Angelo, *Spiritul Indiei*, Editura Tehnică, Bucureşti, 1993

MUIR J., *Original Saṃskṛt Texts*, vol. V, Trubner and Co., London, 1872

MŪKERJĪ, Rādhā Kumud, *Ancient Indian Education, Brahmanical and Buddhist*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1998

MÜLLER, Friedrich Max, *The Sacred Books of the East*, 50 vol., Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1969

NĀGĀRJUNA, *Mūlamadhyamakakārikā* (Tratat despre filosofia căii de mijloc), tradusă din sanscrită de David J. Kalupahāna, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1996

NAKAMURA, Hajime, *A History of Early Vedānta Philosophy*, tradusă din japoneză, New Delhi, 1983

NAVATHE, P. D., *The Legend Viśvarūpa Tva☙☙ra*, în Bulletin of Deccān College (Prof. Kātre Felicitation Volume), vol. 51-52, Pune, 1991

NIGAM, R. C., *Language Handbook on Mother Tongue in Census* (Census of India, 1971), The Government of India (Census Centenary Monograph, No 10), New Delhi, 1972

NIRVEDĀNANDA, Swāmī, *Hinduism at a Glance*, Rāmak☙☙❹a Mission, Calcutta, 1984

O'FLAHERTY, Wendy Doniger, *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva*, Oxford University Press, New York, Toronto, London, 1973; *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions,* Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1983

OLDENBERG, Hermann, *La religion du Véda*, tradusă din germană, Paris, 1903; *India Antică. Limba şi religiile ei,* traducere de Lidia şi Remus Rus, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1995; *The G☙hya-Sūtras*, part 1-2, în *Sacred Books of the East*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1997

O'NEIL, Thomas L., *Māyā in Śa⓿kara. Measuring the Immeasurable*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1980

OTTO, Rudolf, *West-Östliche Mystik*, Vergleich und Untersheidung zur Wesensdeutung, Gotha, 1929

PAPIN, Jean, *Tantra et Yoga. De la volonté personnelle au non-faire*, Dervy Livres, Paris, 1988

PATAŃJALI, *Yoga Sūtra*, tradusă din sanscrită de Constantin Făgețan, Alfa Sirius Impex şi Informația, Bucureşti, 1993

PILLAI, P. K. Nārāya❹a, *The Cultural and Social Conditions as Reflected in the Similes of the Dawn-Hymns in •g Veda*, în *Abori*, Pune, 1940; *The •V Padapātha-A Study with Special Reference to the •V Prati☙akya*, în *Abori*, p. 247-257, Pune, 1940

POBOŻNIAK, Tadeusz, *Grammar of the Lovari Dialect*, Polska Akademia Nauk, Oddziat w Krakowie, Krakow, 1964

POGHIRC, Cicerone, *Studiile sanscrite în România*, în AUB, Limbi clasice şi orientale, XXI, Bucureşti, 1972; *Philologica et linguistica*, Studienverlag Dr. N. Brockmeyer, Bochum, 1989

POSTOLACHE, Ion Larian şi Charlotte FILITTI, tălmăcire de, *Mahābhārata. Legenda lui Nala şi a frumoasei Damayantī*, Cuvânt înainte: Mircea Malița; Prefață: Constantin Daniel, Editura Albatros, Bucureşti, 1975

RĀDHĀK•ŞŅAN, Sarvepālli, (coordonator), *History of Philosophy. Eastern and Western*, George Allen and Unwin Ltd., London, 1952; *Indian Philosophy*, vol. I-II, George Allen and Unwin Ltd., London, 1966; *Indian Religions*, Orient Paperbacks, New Delhi, Bombay, 1990

RAHURKAR, V. G., *The Vedic Priests of the Fire Cult*, Viveka Publications, Alligarh, 1982

RĀJNĪŚ, Ośo, *Meeting the Ultimate*, Diamond Pocket Books Pvt. Ltd., New Delhi, 1992

RĀMANUJA, *Śrībhā৯ya*, N. S. P., Bombay, 1916

RENNIE, Bryan S., *Reconstructing Eliade. Making Sense of Religion*, The State University of New York Press, Albany, 1996

RENOU, Louis, (coordonator), *Les Upani৯ads*, traduse din sanscrită de Louis Renou, Jean Varenne, A. Silburn, Lilian Silburn, J. Bousquet, A. M. Esnouil, B. Tubini, E. Lesimple, J. Maury, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien et Jean Maisonneuve, Paris, 1943-1971; *Les maîtres de la philologie védique*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1928; *La poesie religieuse de l'Inde antique*, Presses Universitaire de France, Paris, 1942; *Le suffixe -ima- en sa→sk৵t*, în Dr. Moriz Winternitz Volume, p. 18-28, 1933; *Études védiques et pā➍inéennes*, Tome1-17, Éditions De Boccard, Paris, 1955-1969

RENOU, Louis şi FILLIOZAT Jean, *L'Inde Classique*, Payot, Paris, 1947

RENOU, Louis şi, SILBOURN Liliane, *Nirukta and Anirukta in Vedic*, în Svarūpa-Bhārati or The Homage of Indology, VVRI, Ho৯iarpur, 1954

RICKETTS, MacLinscott, *Mircea Eliade: The Romanian Roots, 1907-1945*, vol. I-II, East European Monographs, Columbia University Press, Boulder, Colorado, 1988

•ŞI, W. R., *Multilingual Romany Dictionary*, Rroma Publications, Chandigarh, 1974

RŰDIGER, Jacob Carl Crystoph, *Von der Sprache und Herkunft der Zigeuner aus Indien,* în "Neuster Zuwachs der teutschen fremden und allgemeinen Sprachkunde in eigenen Aufsätzen, Bücheranzeigen und Nachrichten", p. 34-84, Erstes Stück, Leipzig, 1872

SALA, Marius şi VINTILĂ-RĂDULESCU, Ioana*, Limbile lumii. Mică enciclopedie*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981

SARĂU, Gheorghe, *Contributions à l'histoire des recherches portant sur la langue et le folklore des Tziganes de Roumanie*, "Revue Roumaine de Linguistique", Tome XXXV, No 2 (Mars-Avril), p.117-131, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1990; *Mic dicţionar rrom-român,* cu o schiţă *Morfologia dialectului vlah de varietate românească al limbii rromaní*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1992; *Morfologia dialectului vlah de varietate românească al limbii rromaní. Schiţă,* în Gheorghe SARĂU, *Mic dicţionar rrom-român*, p.25-81, Editura Kriterion, Bucureşti, 1992; *Programa de limba şi literatura rromaní pentru clasele de învăţători ale Şcolilor Normale (cl. a IX-a - cl. a XIII-a),* aprobată, la data de 16 oct. 1992, de către Direcţia "Organizarea Activităţii Şcolare - Serviciul pentru minorităţi", cu nr. 44081, Ministerul Învăţământului, Bucureşti 1992; *Limba rromani (ţigănească). Manual pentru clasele de învăţători rromi ale Şcolilor Normale,* Editura Didactică şi Pedagogică, R. A., Bucureşti, 1994; *Programa şcolară pentru studiul limbii rromaní, clasele I - a XIII-a*, aprobată cu nr. 39910/1994, Ministerul Învăţământului, Bucureşti,1994; *Beitrag zur Chronologie der Studien Betreffs der Zigeunersprache in Rumänien*, "Relations Thraco-Illyro-Helléniques", Actes du XIVe Symposium national de Thracologie (à participation internationale). Băile Herculane, 14-19 septembre 1992. Édité par Petre Roman et Marius Alexianu, 482-492, Bucureşti, 1994; *Observaciones en torno a los metodos de enseñanza de la lengua rromaní en los escuelas rumanas,* "Interface", noviembre, no 16, p.9-12, Paris, 1994; *Culegere de texte în limba ţigănească. Clasele a II-a - a IV-a. Tekstongo lil p-i rromani ćhib (vaś-e II to - IV to klàse),* Editura Didactică şi Pedagogică, R. A., Bucureşti, 1995, republicată în 1999 şi 2000 sub titlul *Culegere de texte în limba rromani. Anii II-IV de studiu*; *Dicţionar rrom (spoitoresc)-român*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1998; *Rromii, India şi limba rromani*, Editura Kriterion, Bucureşti,

1998; *Dicționar rrom-român. Dikcionàro rromano-rumunikano*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000

SARĂU, Gheorghe şi GHEORGHE, Nicolae, *Criterii socio-lingvistice în clasificarea colectivităților de țigani*, comunicare la Simpozionul "Implicațiile sociologiei în cercetarea limbii şi literaturii", organizat de Catedra de Limba Franceză a Universității Bucureşti şi Centrul de Studii Sociologice Bucureşti, Universitatea Bucureşti, 20 martie 1986

SARĂU, Gheorghe şi COLCERIU, Corneliu, *Dicționar român-rrom (căldărăresc)* şi *Dicționar rrom (căldărăresc)-român*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1998

ŚAṄKARĀCĀRYA, *Ātmabodha*, Lucknow, 1912; *Brāhma Sūtra Bhāṣya*, tradusă din sanscrită de Swāmī Gambhīrānanda, Advaita Āśrama, Calcutta, 1993; *Upadeśa Sahasrī*, tradusă din sanscrită de Swāmī Jagadānanda, Śrī Rāmakṛṣṇa Māth Printing Press, Madrās, 1993

ŚĀNTIDEVA, *Bodhisattvācāryāvatāra*, Library of Tibetan Works and Archives, Dharmśālā, 1993

ŚARMĀ, B. R., *The Pañca Janas in the Vedas*, în JASB, vol. 31-32, p. 244-264, London, iulie 1959

ŚARMĀ, Rām Murti, *Some Aspects of Advaita Philosophy*, Eastern Book Linkers, New Delhi, 1985

SÉNART, Emile, *Essai sur la légende du Bouddha. Son caractère et ses origines*, Éditions Ernest Leroux, Paris, 1882

SHENDE, N. J., *The Religion and Philosophy of the Atharva Veda*, în *Bori*, Pune, 1985

SIMENSKY, Theofil, *Gramatica limbii sanscrite,* Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1959; *Cultură şi filosofie indiană în texte şi studii,* Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978; *Dicționarul înțelepciunii. Cugetări antice şi moderne*, Editura Meridianul 28, Editura Uniunii Scriitorilor, Chişinău, Bucureşti, 1995

SKOLD, Hannes, *The Nirukta, its Place in Old Indian Literature*, Oxford University Press, London, 1926

SMEDT, Marc de, *Sur les pas du Bouddha*, Éditions Albin Michel, Paris, 1991

ŚRĪNIVASACĀRI, P. N., *The Wisdom of the Upaniṣads*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1983

STCHERBATSKY, Th., *Buddhist Logic*, vol. I-II, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1994

TAGORE, Rabindranāth, *The Religion of Man*, Harper Collins Publishers, New Delhi, 1993

THEBAN, Laurențiu, *Limbă şi "dialect" în India*, "Fonetică şi Dialectologie", VI, p. 233-253, Bucureşti,1969

TUCCI, Giuseppe, *Teoria e Pratica del Ma❹❷ala con speciale riguardo alla moderna psicologia del profondo,* Ubaldini Editore, Roma, 1969

TURNER, R. L., *Gujarātī Phonology*, "(Journal of the) Royal Asiatic Society", vol. III, p. 329-365 şi vol. IV, p. 505-544, Calcutta, 1921; *The position of Romany in Indo-Aryan*, "J.G.L.S.", Third Series, 5(4), p. 145-189, retipărit în "Collected Papers 1912-1973" (1975), p. 251-290, Oxford University Press, London, 1926; *The Position of Romany in Indo-Aryan*, The Edinburgh University Press, Gypsy Lore Society Monographs, No 4, Edinburgh, a, 1927; *Notes on Dardic*, "Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies", 4.3, p. 533-541, London, 1927, retipărit în *Collected Papers*: p. 301-309, London, 1975; *Collected papers, 1912-1973*, Oxford University Press, London, 1975

VAIDYĀ, C. V., *History of Sa→sk⊱t Literature*, vol. I, Pune, Āryabhū⊰an Press and Āryasa❸sk⊱ti Press, 1930

VĀLMĪKI, *Rāmāya❹a*, vol. I-II, tradusă din sanscrită de Sergiu Demetrian, George Coşbuc şi C. D. Zeletin, Bucureşti, 1968

VARENNE, Jean, *Cosmogonies védiques*, Société d'édition Archè Les Belles Lettres, Milano, Paris, 1982; *Aux sources du Yoga*, Éditions Jacqueline Renard, Paris, 1989

VAUX de FOLETIER, Françoise, *Les Tsiganes dans l'ancienne France*, Édition géographique, Paris, 1961; *Mille ans d'histoire des Tsiganes*, Paris, 1979

VECELLIO, Cesare, *Degli habiti antichi et moderni di diverse parti del mondo*, 1590

VELANKAR, H. D., *•g Veda Ma❹ôala VII*, Bhāratiya Vidyā Bhavan, Bombay, 1963; *•g Veda Ma❹ôala III*, Journal of the University of Bombay, Bombay, 1935

VENTCHEL', T. V.- ČERENKOV, L. N., *Dialekty cyganskogo jazyka*, în vol. "Indoevropsjekie jazyki. Jazyki Azii i Afriki /.../", p. 283-339, 1976

VESCI, Uma Marina, *Heat and Sacrifice in the Vedās*, Motilal Banārsīdāss, New Delhi, 1993

VIŞŅUŚARMAN, *Pañcatantra*, tradusă din sanscrită de M. R. Kāle, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1995

VIVEKĀNANDA, Swāmī, *The Complete Works of Swāmī Vivekānanda,* vol. I-XII, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1937

VULCANIUS, Bonaventura, *De litteris et lingua Getarum sive Gothorum. Item de notis Lombardicis. Quibus accesserunt specimena variarum linguarum /.../,* Lugduni Batavorum, 1597

WALD, Lucia şi SLUŞANSCHI, Dan, *Introducere în studiul limbii şi culturii indo-europene*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1987

WALD, Lucia şi SLAVE, Elena, *Ce limbi se vorbesc pe glob?,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1968

WHITNEY, William Dwight, *Atharva Veda Sa❸hitā*, vol. I-II, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1996; *Roots, Verb-Forms and Primary Derivatives of the Sa→sk⊱t Language*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1997

WILLIAMS, Monier Monier, *Hinduism,* Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1971; *A Sa→sk⊱t-English Dictionary*, Motilāl Banārsīdāss, 1995

WINK, A., *Al-Hind. The Making of the Indo-Islamic World*, vol. II, Leiden, 1997

WINTERNITZ, Maurice, *A History of Indian Literature*, vol. I, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1996

ZIMMER, Heinrich, *Philosophies of India*, tradusă din germană, New York, 1951; *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, Motilāl Banārsīdāss, New Delhi, 1990

ZOGRAF, G. A., *Jazyki Indii, Pakistana, Čejlona i Nepala*, Izdatel'stvo Vostočnoj Literatury, Moskva, 1960; *Indoarijskie jazyki* (p.110-113), *Drevnie indoarijskie jazyki* (p.114-131), *Srednie indoarijskie jazyki* (p.132-140), *Novye indoarijskie jazyki* (p.141-147) şi *Severnoindijskie jazyki* (p.148-270), în vol. "Jazyki Azii i Afriki. Indoevropejskie jazyki. Hettoluvijskie jazyki. Armjanskij jazyk. Indoarijskie jazyki", Yousuf Aslam, Mohammad Aslam Yousuf, Nauka, Moskva, 1976

Lexicon

(în ordinea alfabetului românesc)

A

ādhyātmika - (skr.) lit. «având drept cauză sinele», ceea ce ţine de sine

ādhibhautika - (skr.) lit. «având drept cauză fiinţele (altele decât

omul)»
ādhidaivika - (skr.) lit. «având drept cauză divinitatea»
ākhyāna - (skr.) povestire
apabhraṃśa - (skr.) lit. «decădere», fenomenul lingvistic care a dus la formarea limbilor neo-indiene din dialectele *prākṛte*; pe de altă parte, retoricienii, în frunte cu Da❹❷in, catalogează sub acest nume orice altă limbă în afară de sanscrită
ātman - (skr.) Sine, sinele individual, echivalat cu *Brahman*, principiul universal în filozofia *Upaniṣadelor*

B

bahuvṛhi - (skr.) în gramatica tradițională, tip de compus nominal, în care al doilea termen este un calificativ al celui dintâi
bandhuta - (skr.) lit. «legătură», relația stabilită între *mantre* şi acțiunea ritualului, socotită magică, pe baza asemănării conținutului acestora sau a corespondențelor anumitor cuvinte; de multe ori, această relație este stabilită arbitrar
bā❹ian - arbore alcătuind pădurea de mangrove
bhāṣā - (skr.) termen folosit de gramaticianul Pā❹ini (sec. al IV-lea î. H.) pentru limba colocvială, în opoziție cu *candas*, limba textelor vedice care era o limbă veche, nemaivorbită la acea vreme
bhaiṣajā❹i - (skr.) imnuri cu o tematică medicală în *Atvarva Veda*
brāhmi-lipi - (skr.) scriere de origine feniciană sau după unele opinii indigenă, atestată până în secolul al III-lea î. H., când a fost înlocuită prin alfabetul *devanāgarī*
bodhisattva - (skr.) condiția de a fi Buddha

D

dvija - (skr.) lit. «născut de două ori », condiția la care aspiră un neofit prin ritualul inițierii (*dīkṣā*)

E

edictele *aśokane* - edictele împăratului Aśoka (sec. al III-lea î. H.), pe stâlpi şi pe stânci, sunt primele scrieri atestate pe teritoriul Indiei, scrise într-o *prākṛta* arhaică, purtând mesajul de toleranță al

preceptelor buddhiste, la care împăratul aderă din compasiune pentru poporul din Kaliyuga, pe care îl supusese şi îl masacrase
ekāgratā - (skr.) tehnică de concentrare asupra unui singur obiect, fiind un exercițiu *Yoga* preliminar

G

gṛhya - (skr.) ritualul domestic îndeplinit de către *pater familias* cu diverse ocazii (naştere, punerea numelui, căsătorie, inițierea în învățământul vedic, moarte) sau în scop apotropaic

K

kṣanavāda - (skr.) doctrina existenței momentare în filozofia buddhistă, conform căreia fiecare lucru există într-o succesiune de momente astfel că avem în diferite momente ipostaze ale acestuia (ex. A, A1, A2, A3...)

M

maithuna - (skr.) uniune sexuală
mantra - (skr.) lit. «instrument al gândirii», cuvântul înregistrează o evoluție semantică de la rigvedicul «imn, poezie», prin atharvanicul «formulă magică» la înțelesul clasic de «formulă chintesențială a unui discurs în versuri sau în proză»
māyā - (skr.) măsură; iluzie; truc; necunoaştere; energie creatoare
mokṣa - (skr.) «eliberare», termen desemnând ideea de mântuire în filozofia tradițională indiană, în hinduism, eliberarea prin practici de asceză şi de meditație, precum şi prin cunoaştere, de ciclul reîncarnărilor

N

nirguṇa - (skr.) lit. «fără calități», impersonal
nirvāṇa - (skr.) lit. «fără voință», conceptul soteriologic în filozofia buddhistă şi jainistă constând în pierderea individuației şi oprirea ciclului de vieți succesive

P

pada - (skr.) unitatea metrică a poeziei indiene, vedică şi clasică, constând într-un sfert de vers
paramārtika - (skr.) lit. «dincolo de mundan», transcendental
prātibhāsika - (skr.) lit. «întru vorbire», empiric
prayaścitta - (skr.) ritual de purificare îndeplinit spre îndreptarea greşelilor sacrificiale sau a greşelilor de pronunție şi intonație a *Vedelor*
purohita - (skr.) lit. «ante-pus», capelanul regal

S

sagu❹a - (skr.) lit. «având calități», definit, determinat
samavāya - (skr.) în logica indiană, relația inerentă şi universală (e.g. între cauză şi efect)
sa➝sāra - (skr.) provine de la termenul sanscrit sansarana, care înseamnă «peregrinare (prin mai multe vieți)»; în filozofia buddhistă, termen complementar cu *nirvā❹a*, apartenența la cercul naşterilor succesive
sa➝skārās - (skr.) lit. «perfecționări», ritualuri de trecere
sa➝yoga - (skr.) în logica indiană, termen desemnând o relație circumstanțială (e.g. între un lucru şi proprietățile sale, între gen şi specie etc.)
sa⓿dhi - fenomenul fonetic de eufonie externă sau internă, conform căruia finalele unui cuvânt se combină cu inițialele următorului, respectiv finalul radicalului unui cuvânt se combină cu inițiala desinențelor
siddhi - (skr.) puteri supranaturale
sm⊱ti - (skr.) tradiție orală, cutumă
somayāga - (skr.) termen generic pentru ritualurile având ca material planta Soma
sūkta - (skr.) lit. «bine spus», vers, imn vedic

Ś

śrauta - (skr.) marele ritual, oficiat de un patron (*yajamāna*) cu ajutorul a patru până la şaisprezece preoți (e.g. sacrificiul lunii pline şi lunii noi (*darśapurṇamasa*), ritualul ungerii regale (*rājasuya*), ritualurile având ca material planta Soma (*vajapeya, aptoryama* etc.)
śūnyavāda - (skr.) doctrina vidului universal în filozofia buddhistă

T

tapas - (skr.) practică de asceză
tatpuruṣa - (skr.) în gramatica tradițională, tip de compus nominal, în care al doilea guvernează sensul primului cuvânt, având înțelesul de posesie
trayī vidyā - (skr.) «trei ştiințe», canonul vedic alcătuit din *Ṛg, Sāma* şi *Yajur Veda*

U

upanayana - (skr.) ceremonie de inițiere a tânărului în învățământul vedic tradițional

V

vijñānavāda - (skr.) doctrina idealismului subiectiv în filozofia Vedānta
viniyoga - (skr.) întrebuințarea *mantrelor* vedice în ritualul *gṛhya* sau *śrauta*, pe baza unor corespondențe între conținutul celor dintâi şi acțiunea celui din urmă
virāgatā - (skr.) detaşarea de acțiune în filozofia buddhistă
vrātya - (skr.) trib nomadic de joasă condiție socială; în *Atharva Veda* aceştia sunt mentionați ca o categorie de asceți pelerini paradigmatici

“Concepută ca bibliografie indispensabilă studenților din anul I de la specializarea Institutori - limba rromani, de la Colegiul de Învățământ Deschis la Distanță al Universității Bucureşti, precum şi studenților de la secțiile de limba hindi şi limba rromani din Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine a Universității Bucureşti, lucrarea *Cultură şi civilizație veche indiană* conține, pe baza unei bogate bibliografii şi într-o formă concentrată, datele esențiale privitoare la istoria, civilizația şi cultura din vechea Indie, sub variatele ei manifestări – religie, mitologie, literatură şi limbi - în succesiunea, dar şi în coexistența lor pe pamânt indian.

Judicios structurată, lucrarea conține atât analize a câte unui aspect al problemei, cât şi studii de sinteză. Capitole speciale sunt consacrate limbii sanscrite - cheie spre întelegerea marii literaturi din vechea Indie - şi limbii rromani, privită în cadrul familiei limbilor indiene moderne.

Pentru publicul larg, sunt de mare interes capitolul referitor la originea şi migrația rromilor şi cel dedicat impactului culturii indiene asupra culturii române.

Glosarul de termeni, în original şi în traducere, uşurează lectura textului.

Autorii acestei merituoase culegeri de studii sunt doi tineri indianişti români, lector dr. *Mircea Itu* şi asist. *Julieta Moleanu*, care figurează alături de nume consacrate în domeniul rromologiei, prof. dr. *Marcel Courthiade* (Paris) şi lector dr. *Gheorghe Sarău* (Bucureşti).

Prof. dr. Lucia Wald